MITOLOGIA GREGA

Junito de Souza Brandão

PDL
Projeto Democratização do Livro

VOZES

VOLUME I

Marselha
ITÁLIA
MAR ADRIÁTICO
Roma
Cumas
Tarento
Eléia
Sibaris
Crotona
Panormo
Himera
Régio
SICÍLIA
Agrigento
Gela
Leontinos
Siracusa
Cartago
MACEDÔNIA
Estagiros
Pela
EPIRO
TRÁCIA
Bizâncio
Lemnos
Lesbos
Mitilene
MAR EGEU
Atenas
Corinto
Micenas
PELOPONESO
Pilos
Esparta
Milo
Ouios
Samos
Cos
Troia
Pérgamo
LÍDIA
Esmirna
Éfeso
Sardes
Priene
Mileto
Halicarnasso
CÍTIA
Ólbia
Panticapéio
MAR NEGRO
Heracléia
Sinope
Trebizonda
Nicéia
ÁSIA
FRÍGIA
MENOR
Tarso
Antioquia
SÍRIA
Sidônia
Damasco
Tiro
FENÍCIA
Jerusalém
CRETA
Cnossos
RODES
CHIPRE
Pafos
Salamina
MAR MEDITERRÂNEO
Cirene
LÍBIA
Alexandria
Náucratis
Mênfis
Nilo
EGITO
MAR VERMELHO
MAR CÁSPIO
MÉDIA
Tigre
MESOPOTÂMIA
Eufrates
Babilônia
Seléucia
PÉRSIA
Susa

MITOLOGIA GREGA

Volume I

RESPEITE O DIREITO AUTORAL
100 ANOS
CONVENÇÃO
DE BERNA
1886-1986
ESTIMULE A CRIATIVIDADE

Junito de Souza Brandão

Mitologia Grega

VOLUME I

VOZES
Petrópolis
1986

© Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689 Petrópolis, RJ
Brasil

Diagramação
Daniel Sant'Anna

SUMÁRIO

Volume I

Capa – Orelha - Contracapa - Ilustrações

Prefácio, 9

Introdução, 13

As famílias divinas, 19

I. Mitologia grega: preliminares, 25

II. Mito, rito e religião, 35

III. A Grécia antes da Grécia e a chegada dos Indo-Europeus, 43

IV. Dos Jônios à Ilha de Creta, 49

V. Os Aqueus e a Civilização Micênica: a maldição dos Atridas, 67

VI. Tróia histórica, Tróia mítica e as Invasões dos Dórios, 97

VII. Homero e seus poemas: deuses, mitos e escatologia, 115

VIII. Hesíodo, trabalho e justiça: Teogonia, Trabalhos e Dias, 147

IX. A primeira fase do Universo: do Caos a Pontos, 183

X. A Primeira Geração Divina: de Urano a Crono, 195

XI. Ainda a Primeira Geração Divina: filhos e descendentes (De Nix ao Leão de Neméia), 225

XII. Ainda a Primeira Geração Divina: filhos e descendentes (Do rio Nilo a Hécate), 259

XIII. A Segunda Geração Divina: Crono e sua descendência, 275

XIV. A Terceira Geração Divina: Zeus e suas lutas pelo poder, 331

Apêndice — Deuses gregos e latinos, 345

Bibliografia geral, 349

Índice onomástico, 373

Índice analítico, 401

PREFÁCIO

Através do conceito de arquétipo, C. G. Jung abriu para a Psicologia a possibilidade de perceber nos mitos diferentes caminhos simbólicos para a formação da Consciência Coletiva. Nesse sentido, todos os símbolos existentes numa cultura e atuantes nas suas instituições são marcos do grande caminho da humanidade das trevas para a luz, do inconsciente para o consciente. Estes símbolos são as crenças, os costumes, as leis, as obras de arte, o conhecimento científico, os esportes, as festas, todas as atividades, enfim, que formam a identidade cultural. Dentre estes símbolos, os mitos têm lugar de destaque devido à profundidade e abrangência com que funcionam no grande e difícil processo de formação da Consciência Coletiva.

Os pais ensinam aos filhos como é a vida, relatando-lhes as experiências pelas quais passaram. Os mitos fazem a mesma coisa num sentido muito mais amplo, pois delineiam padrões para a caminhada existencial através da dimensão imaginária. Com o recurso da imagem e da fantasia, os mitos abrem para a Consciência o acesso direto ao Inconsciente Coletivo. Até mesmo os mitos hediondos e cruéis são da maior utilidade, pois nos ensinam através da tragédia os grandes perigos do processo existencial.

Todavia, os arquétipos são ainda mais do que a matriz que forma os símbolos para estruturar a Consciência. Eles são também a fonte que os realimenta. Por isso, os mitos, além de gerarem padrões de comportamento humano, para vivermos criativamente, permanecem através da história como marcos referenciais através dos quais a Consciência pode voltar às suas raízes para se revigorar. A obra de Jung demonstrou fartamente que o Inconsciente não é somente a origem da Consciência, mas, também, a sua fonte permanente de reabastecimento. Da mesma forma que a noite permite às plantas prepararem-se para cada novo dia e o sono descansa e reabastece o corpo, assim, também, o Inconsciente renova a Consciência. Das trevas fez-se a luz, que, através delas, se mantém. De noite, por meio dos sonhos; de dia, através da fantasia, os arquétipos produzem e revigoram os símbolos. A interação do Consciente com o Inconsciente Coletivo, através dos símbolos, forma, então, um relacionamento dinâmico, extraordinariamente criativo, cujo todo podemos denominar de Self Cultural. Os mitos são, por isso, os depositários de símbolos tradicionais no funcionamento do Self Cultural, cujo principal produto é a formação e a manutenção da identidade de um povo.

A grande utilidade dos mitos, por conseguinte, está não só no ensinamento dos caminhos que percorrem a Consciência Coletiva de uma determinada cultura durante sua formação, mas também na delineação do mapa do tesouro cultural através do qual a Consciência Coletiva pode, a qualquer momento, voltar para realimentar-se e continuar se expandindo. Mas, poderíamos perguntar, qual a utilidade do conhecimento dos mitos de uma cultura, tão diferente quanto a Greco-Romana, para a Consciência Coletiva Brasileira?

Nosso país atravessa atualmente uma fase histórica da maior importância para a busca de uma identidade a partir da sua sociedade multicultural. Valorizando nossa ecologia, tentando proteger o que resta das culturas indígenas, estudando as culturas negras representantes da negritude em nosso meio, traduzindo os rituais da cultura japonesa já pujantemente existente entre nós e voltando-nos às nossas raízes ibéricas para acompanhar o renascimento de Portugal e Espanha do interior do seu enigma histórico, nós brasileiros caminhamos para descobrir quem somos.

Nesta tarefa, o conhecimento da cultura Greco-Romana muito pode nos ajudar, tanto pela imitação, quanto pela diferenciação. A imitação nos permite buscar nossos símbolos e empregá-los como

pontes entre nossa Consciência e nossas raízes, da mesma forma que os gregos o faziam. A diferenciação nos estimula a buscar nossa maneira especial e única de viver com os nossos próprios símbolos.

Existe ainda algo extraordinário no estudo da Mitologia Grega, para o que gostaria de motivar a atenção do leitor. Trata-se de compreender a razão pela qual a Cultura Ocidental se voltou tão intensamente para a Grécia durante o Renascimento, o que muitos têm compreendido como um retrocesso ao paganismo e um conseqüente desvirtuamento do Cristianismo. No entretanto, lado a lado com a intolerância da Inquisição e sua obra repressiva das variáveis míticas (heresias), percebemos, no Renascimento, a Consciência da fé cristã, não só com os símbolos da religião greco-romana e egípcia, como com toda a sorte de crenças, superstições e magia. Foi nesta convivência entre religião, alquimia, astrologia e superstição que nasceu o humanismo europeu, útero e berço da ciência moderna. Não vejo nisso um retrocesso do Cristianismo e sim um avanço. A árvore mítica Judaico-Cristã foi buscar em outras culturas o material imaginário necessário para implantar a transição patriarcal do Self Cultural e encontrou, na Mitologia Grega, uma fonte inesgotável de símbolos de convivência com as forças da natureza. O Ocidente reencontrou na Grécia não só uma cornucópia de mitos matriarcais, como também inúmeros padrões mitológicos de convivência destes símbolos matriarcais com os patriarcais. Estes ingredientes foram indispensáveis para os gênios do Renascimento constituírem a ciência moderna, a partir da busca da espiritualidade Judaico-Cristã, aplicada às forças da natureza. Este mesmo fator pode nos ajudar criativamente na interação entre, por um lado, nossas raízes judaico-cristãs e a cultura japonesa de dominância patriarcal e, por outro lado, as culturas indígenas e negras de dominância matriarcal na busca da construção da identidade brasileira, a partir de nossa Sociedade Multicultural.

Para encerrar, uma palavra diretamente sobre este livro e seu Autor. Esta obra nos traz o tesouro simbólico da cultura grega através de alguém que se dedicou ao seu estudo e ao seu ensino por mais de trinta anos. Quem já teve o privilégio de freqüentar os cursos deste mestre, teve certamente a oportunidade de perceber que a delicadeza e o carinho com que transmite seus ensinamentos se respaldam na força do estudo, da pesquisa e da erudição. Junito de Souza Brandão, em sua vida dedicada ao ensino de culturas antigas, principalmente da Greco-Romana, tem expressado entre nós a

essência do arquétipo do professor que tempera aquilo que transmite aos seus alunos com o amor que ele próprio sente pelo conhecimento transmitido. Ao proceder assim, o mestre se transforma em sacerdote, pois os fatos que ensina viram símbolos da atividade imemorial da humanidade em direção à totalidade através da cultura. É o produto desta dedicação de uma vida que temos à nossa frente. Desejo ao leitor bom proveito.

Dr. Carlos Byington Psiquiatra e
Analista Junguiano

INTRODUÇÃO

Quando da gestão do Dr. Roberto Piragibe da Fonseca, em 1960, como Diretor da então Faculdade de Filosofia da PUC-RJ, conseguimos, após muita insistência, introduzir no Currículo de Letras a Cadeira de *Mitologia Grega e Latina,* que continua, até hoje, em plena vitalidade, e até mesmo com número excessivo de alunos. . . Ignoro se existe outra Universidade, no Brasil, que mantenha regular e curricularmente o *Mito* como disciplina, ao menos eletiva. Sé não existe, é de todo lamentável, porquanto não se pode, a meu ver, estudar com profundidade a Literatura Greco-Latina e seu *v.óa\wç* (kósmos), seu "universo" multifacetado, sem um sério embasamento mítico, pois que o mito, nesse caso, se apresenta como um sistema, que tenta, de maneira mais ou menos coerente, explicar o mundo e o homem. Opondo-se ao WYOÇ (lógos), "como a fantasia à razão, como a palavra que narra à que demonstra", *MXoç* (logos) e (íV9OÇ (mythos) são as duas metades da linguagem, duas funções igualmente fundamentais da vida e do espírito. O "lógos", sendo um raciocínio, procura convencer, acarretando no ouvinte a necessidade de julgar. O "logos" é verdadeiro, se é correto e conforme à lógica; é falso, se dissimula alguma burla secreta (um "sóphisma").[1] O

1. Σόφισμα (sóphisma), *sofisma,* aqui no caso, é um expediente enganoso e enganador.

mito, porém, não possui outro fim senão a si próprio. Acredita-se nele ou não, à vontade, por um ato de fé, se o mesmo parece "belo" ou verossímil, ou simplesmente porque se deseja dar-lhe crédito. Assim é que o mito atrai, em torno de si, toda a parte do irracional no pensamento humano, sendo, por sua própria natureza, aparentado à arte, em todas as suas criações. E talvez seja esse o caráter mais evidente do mito grego: verificamos que ele está presente em todas as atividades do espírito. Não existe domínio algum do helenismo, tanto a plástica como a literatura, que não tenha recorrido constantemente a ele. "Para um grego, um mito não conhece limites. Insinua-se por toda parte (...). Reserva de pensamento, o mito acabou por viver uma vida própria, a meio caminho entre a razão e a fé. .. Até os filósofos, quando o raciocínio atingiu o seu limite, recorreram a ele como a um modo de conhecimento capaz de comunicar o incognoscível".[2]

De outro lado, sendo uma *fala*[3], um sistema de comunicação, uma mensagem, o mito é uma como que *metalinguagem,* já que é uma segunda *língua na qual* se fala da primeira. Não sendo um objeto, um conceito, uma idéia, o mito é um modo de significação, uma forma, um *sýmbolon,* acrescentaríamos. Donde não se pode defini-lo simplesmente pelo objeto de sua mensagem, mas pela maneira como a profere. "Metade da linguagem", não é apenas a "literatura", no caso em pauta a greco-latina, que não se pode explicar sem o mito, mas igualmente inúmeros fatos da língua. Se não mais é possível falar do "rapto de Helena" por Alexandre ou Páris, a não ser buscando fundo no mitologema quem era a "antiga deusa da vegetação" Helena e o significado de rapto, ainda mais que perpetrado por um príncipe outrora "exposto"; se não mais se poderia analisar a "Esfinge inquiridora" do *Édipo Rei* de Sófocles, a não ser partindo-se de sua morfologia primitiva de *Íncubo,* de demônio opressor erótico, e de *alma penada;* se não mais teria sentido expor os *Doze Trabalhos* de Héracles, impostos ao "herói" pela protetora dos "amores legítimos", Hera, se não se visse neles, entre muitos outros conteúdos, um longo rito iniciático, coroado pela apoteose, como semelhantemente aconteceu com Psiqué — assim também muitos fatos da língua ficariam reduzidos a meras palavras, se não se buscasse esclarecê-los através do mito e da religião. Como explicar, por exemplo, em latim, *contemplari,* "olhar atentamente para" e *considerare,* "examinar com cuidado e respeito", desvinculados do sentido profundamente

2. GRIMAL, Pierre. La *Mythologie Grecque*. Paris, PUF, 1952, p. 8sqq.
3. BARTHES, Roland. *Mythologies*. Paris, Éditions du Seuil, 1972, p. 137sqq.

religioso de *templum,* "templo", e *sidus,* "constelação"? Uma coisa é *templum,* templo, local onde se aninham as estátuas dos deuses) outra, bem mais rica e nobre, é *templum,* espaço quadrado delimitado pelo áugure no céu e no chão, espaço em cujo interior o sacerdote tomava e interpretava os presságios. Donde *contemplari,* "contemplar", é observar atentamente se os pássaros voam da esquerda para a direita (bom presságio) ou da direita para a esquerda (mau presságio). *Sidus,-eris* é constelação, donde *considerare,* "considerar", é "examinar atenta e respeitosamente os astros e sondar-lhes as disposições". Cícero já emprega a expressão *sidera natalicia* (*De Diu.* B,DC,TVQ), "astros que presidem aos nascimentos" e determinam as seqüências da vida dos que nascem sob sua tutela.

Pois bem, foi dentro desses cânones, que não são novos, buscando no mito o que ele tem de "permanente" em todas as culturas, que procuramos elaborar três volumes sobre *Mitologia Grega.* Não desprezamos os significantes de nenhum mito, mas investigamos com afinco e persistência o sentido de seu conteúdo. Partindo de um suporte meramente expositivo, mas podando-lhe com cuidado o romanesco, e escolhendo com mais cautela ainda a ou as variantes mais antigas e "autênticas", tentamos ir bastante além, esmiuçando-lhe o simbolismo e, quanto possível, as significações psicológicas.

Após Freud, Jung, Neumann, Melanie Klein, Erich Fromm, Mircea Eliade, e isto para citar apenas alguns dos grandes pioneiros e seus seguidores, o mito enveredou por caminhos bem mais legítimos e genuínos: deixou de ser uma simples história da carochinha ou uma ficção, "coisa inacreditável, sem realidade", para, como acentua Byington no Prefácio, "através do conceito de arquétipo, abrir para a Psicologia a possibilidade de perceber diferentes caminhos simbólicos para a formação da Consciência Coletiva".

Se, a princípio, o estudo do mito nos interessou como um auxiliar poderoso e indispensável para uma melhor compreensão das línguas grega e latina e sobretudo de suas respectivas literaturas, a partir de 1982, quando começamos a trabalhar em dupla, em São Paulo e no Rio de Janeiro, com o Psiquiatra e Analista Carlos Byington, é que percebemos com mais clareza o peso do mito, esse inesgotável repositório de símbolos, que realizam "a interação do Consciente com o Inconsciente Coletivo". É exatamente esse "tipo de mito" que procuramos transmitir não só a nossos alunos de Departamentos vários da PUC-RJ, e em cursos anuais em nossa Cidade, mas particularmente a Universitários, Professores, Psicólogos, Psiquiatras e

Analistas de São Paulo e da UNICAMP, com muitos dos quais, e prazerosamente, vimos trabalhando, há quatro anos.

Na elaboração de *Mitologia Grega,* Volume I, após os sete primeiros capítulos, em que focalizamos mito e obra-de-arte, definição de mito e religião, estudo da religião pré-helênica, chegada à Hélade dos Gregos indo-europeus e visão panorâmica dos poemas e deuses homéricos, tivemos que fazer uma séria e difícil opção. Por onde começar? Poderia ser por qualquer mito, já que este, além de não se enquadrar no tempo, é totalmente ilógico. Mas, como Hesíodo, poeta do século VIII a.C, portanto, cronologicamente, o segundo depois de Homero, nos legou, conforme se comenta no Capítulo VIII, duas obras preciosas com vistas à mitologia grega, *Teogonia* e *Trabalhos e Dias,* resolvemos, por dois motivos, iniciar por ele. Primeiro, porque o poeta de Ascra colocou certa ordenação, ao menos genealógica, no confuso mito grego; segundo, porque, inteligentemente, fez coincidir o *Caos,* "massa confusa e informe", que dá início à *cosmo-teofania,* isto é, ao aparecimento do mundo e dos deuses, com o *caos* social da *Idade de Ferro,* em que vivia seu século. Nesse caso, o homem percorreu o caminho inverso ao dos deuses: da *Idade de Ouro* degradou-se até a *Idade de Ferro. . .* Temos, por conseguinte, dois "caos". Partindo do primeiro, o poeta há de fazer com que do *Caos,* das "trevas", se chegue a *Zeus,* "à luz" e sonha com a extinção do segundo: quem sabe se o homem, apoiado em Zeus, símbolo da *díke,* da justiça, não há de emergir do *caos* social para a *luz?* Da *Idade de Ferro* não há de retornar à *Idade de Ouro?*

Nossa *Mitologia Grega,* portanto, abrange três grandes momentos do mito helênico: o Volume I, após os sete primeiros capítulos de que já se falou linhas atrás, irá do *Caos até* as lutas de *Zeus* pelo poder; o Volume II, mais denso, partirá de *Zeus,* já como deus cosmocrata e "pai dos deuses e dos homens", e se fechará no mito de *Eros e Psiqué;* o Volume III será consagrado ao *Mito dos Heróis.*

Na feitura de *Mitologia Grega* usamos algumas obras altamente especializadas no assunto, todas, por sinal, indicadas na Bibliografia Geral. Gostaríamos, todavia, de destacar o nosso manuseio constante, para interpretação da parte simbólica, do *"Diccionario de Símbolos,* de J.E. Cirlot, do *Dictionnaire des Symboles,* de Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, e de *Le Symbolisme dans la Mythologie Grecque,* de Paul Diel. No que se refere à interpretação psicológica, nossos guias principais foram Sigmund Freud, C. G. Jung, Erich Neumann e Gaston Bachelard.

Mitologia Grega deve muito a muita gente. Não apenas às pessoas que tanto me incentivaram e até reclamaram de meu natural *festina lente,* como a estimada amiga Rose Marie Muraro, que prefaciará o segundo volume; o jovem psicólogo José Raimundo de Jesus Gomes; colegas e alunos do Rio e de São Paulo, mas também àqueles que gentilmente me ajudaram *manu laboriosa,* como as Prof[as] Miriam Sutter Medeiros, Lea Bentes Cardoso e o universitário Fred Marcos Tallman, que se encarregaram da parte datilográfica; Silvia Elizabeth von Blücher Vaisman, Augusto Ângelo Zanatta, Valderes Barboza e o iniciante, mas já consagrado Prof. Synval Beltrão Jr., aos quais fico devendo o penoso trabalho de organização dos Índices do primeiro volume.

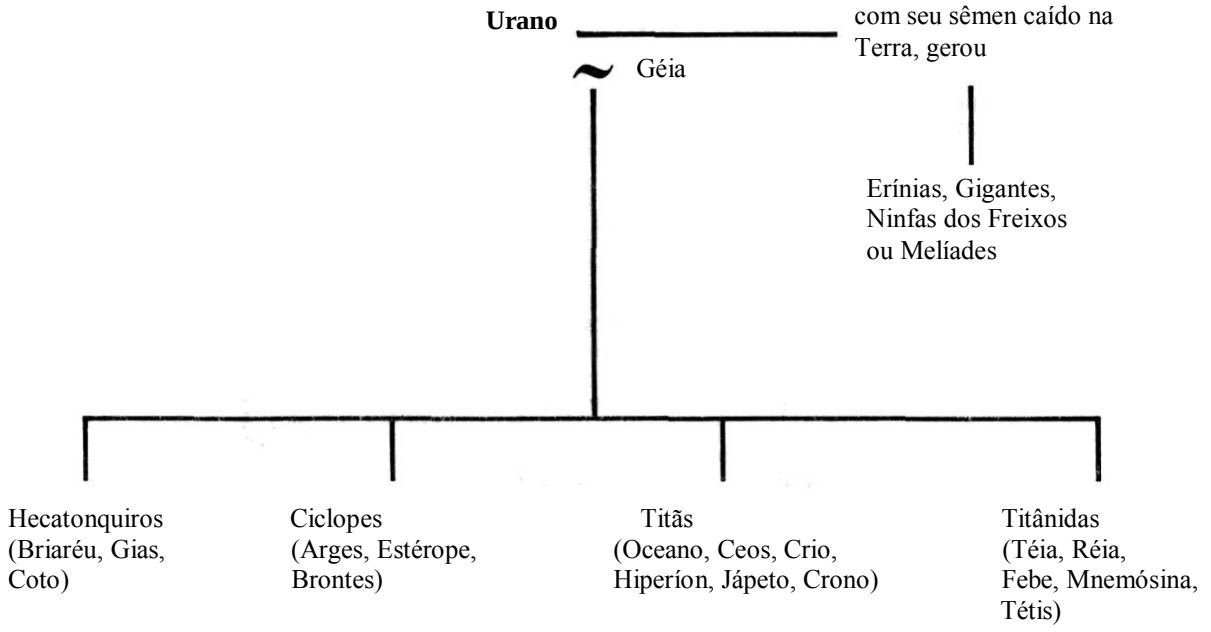
Esperamos, por fim, que os três volumes de *Mitologia Grega* cumpram as duas finalidades únicas que tivemos em mira ao redigi-los: cooperar para que as humanidades clássicas voltem urgentemente ao lugar que lhes compete e servir não só aos que lidam com a ciência da psiqué, mas também a quantos acreditam na perenidade do *mito,* que não é grego nem latino, mas um farol que ilumina todas as culturas.

Rio de Janeiro, 26 de abril de 1985

Junito de Souza Brandão

AS FAMÍLIAS DIVINAS

A Primeira Geração Divina



Obs.: ~: *Casamento,*

Zeus, o fertilizador

Zeus

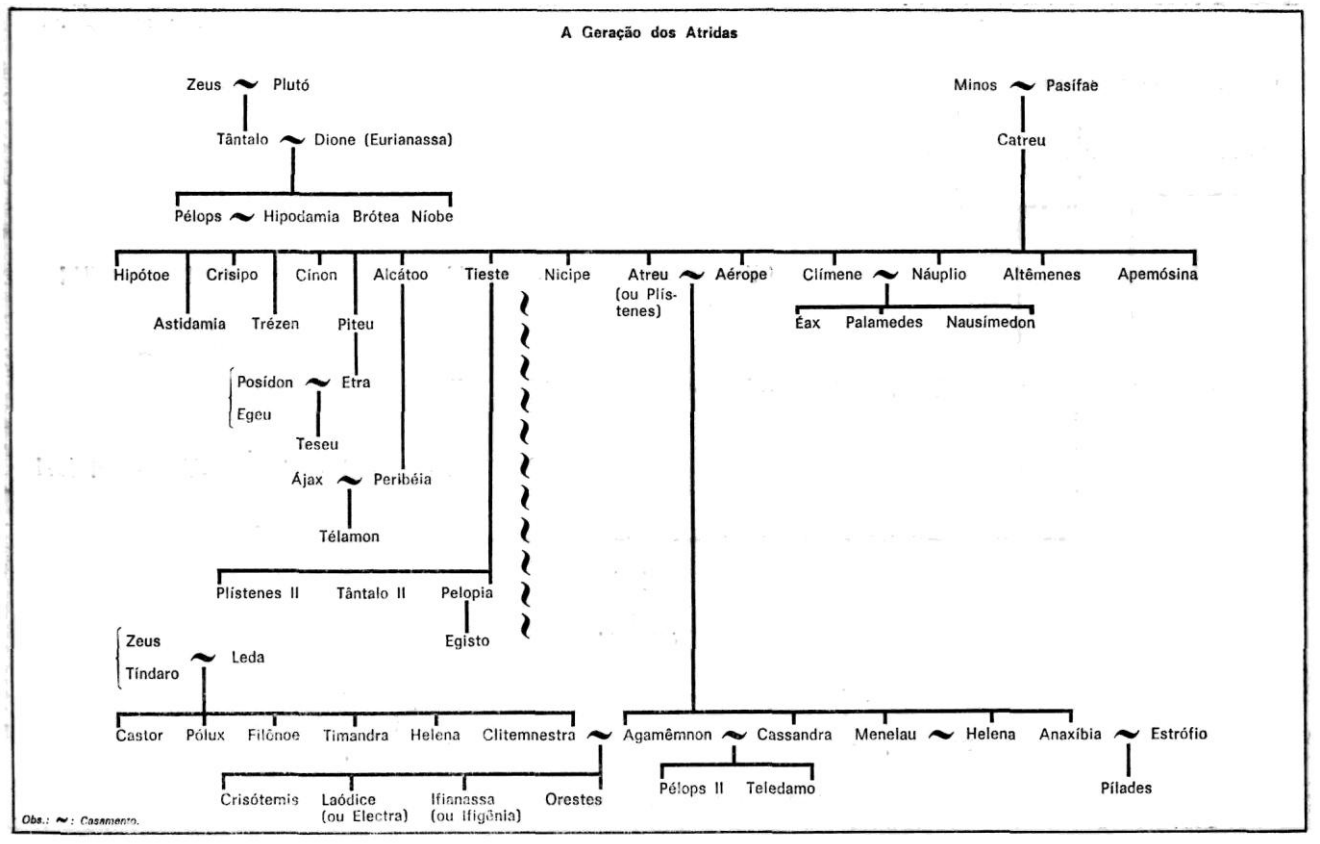
(uniões divinas)

- Métis: Atená
- Têmis: Horas, Moiras
- Dione: Afrodite
- Eurínome: Cárites
- Mnemósina: Musas
- Leto: Apoio, Ártemis
- Deméter: Core ou Perséfone
- Hera: Ares, Hebe, Ilítia

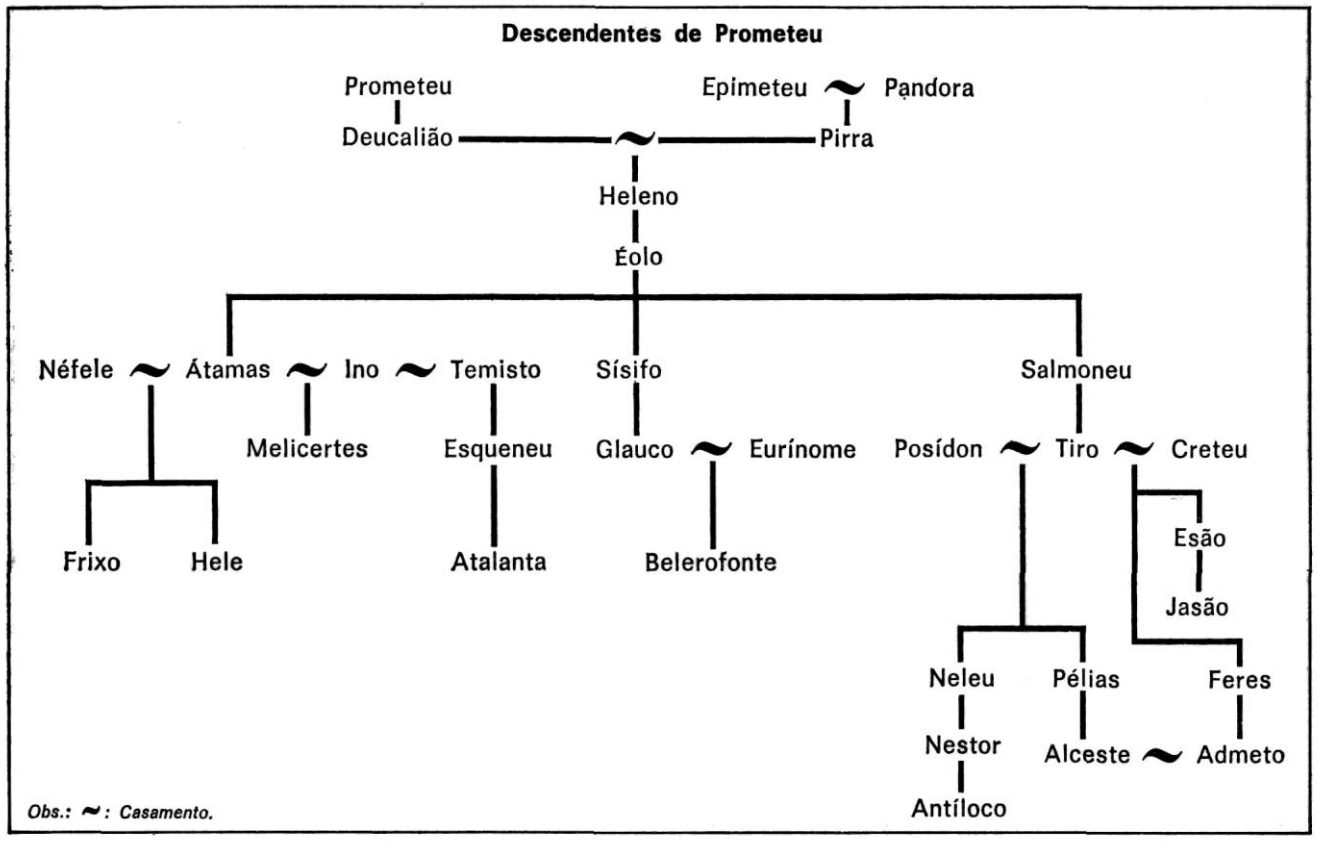
(uniões humnas)

- Alcmena: Héracles
- Antíope: Anfião, Zeto
- Calisto: Arcas
- Dânae: Perseu
- Egina: Éaco
- Electra: Dárdano, Iásion, Harmonia
- Europa: Minos, Sarpédon, Radamanto
- Io: Epafo
- Laodamia: Sarpédon
- Leda: Helena, Dioscuros (Castor e **Pólux**), Clitemnestra
- Maia: Hermes
- Níobe: Argos, Pelasgos
- Plutó: Tântalo
- Sêmele: Dioniso
- Taígeta: Lacedêmon

A Geração dos Atridas



Obs.: ~ : Casamento.


Descendentes de Prometeu
Prometeu
Epimeteu ~ Pandora
Deucalião ~ Pirra
Heleno
Éolo
Néfele ~ Átamas ~ Ino ~ Temisto
Sísifo
Salmoneu
Melicertes
Esqueneu
Glauco ~ Eurínome
Posídon ~ Tiro ~ Creteu
Frixo
Hele
Atalanta
Belerofonte
Esão
Jasão
Neleu
Pélias
Feres
Nestor
Alceste ~ Admeto
Antíloco
Obs.: ~ : Casamento.

CAPÍTULO I

Mitologia grega: preliminares

1

Os mitos gregos só se conhecem através da forma escrita e das imóveis composições da arte figurada, o que, aliás, é comum a quase todas as mitologias antigas. Ora, a forma escrita desfigura o mito de algumas de suas características básicas, como, por exemplo, de suas variantes, que se constituem no verdadeiro pulmão da mitologia. Com isso, o mito se enrijece e se fixa numa forma definitiva. De outro lado, a forma escrita o distancia do momento da narrativa, das circunstâncias e da maneira como aquela se converteria numa ação sagrada. Um mito escrito está para um mito "em função", como uma fotografia para uma pessoa viva. E se é verdade que a forma escrita é uma característica das mitologias antigas, a grega ainda está comprometida por outra particularidade. Mitos existem, fora do mundo grego, que, mesmo em sua rígida forma escrita, conservaram um nítido e indiscutível caráter religioso: são aqueles cujo contexto tem um cunho ritual.

O *Enûma Elîsb* [1], por exemplo, se reduz a um vasto repertório ritual. Se dos mitos egípcios se conhece relativamente pouco, é por-

1. *Enûma Elîsb* são as duas primeiras palavras do grande poema babilônico e que significam "Quando, no alto..." O poema é inexatamente denominado *Poema da Criação,* assunto que ocupa uma parte mínima da narrativa. Melhor seria chamá-lo *Poema da exaltação de Marduk.*

que tudo quanto nos chegou de autêntico provém de textos rituais, como os *Textos das Pirâmides,* os *Textos dos Sarcófagos, O Livro dos Mortos. . .* Análoga é a situação dos mais antigos textos rituais da Índia.

Acontece, no entanto, que a Grécia antiga não nos legou um único mito em contexto ritual, embora se pudesse, talvez, defender, ao menos como parte de um rito, o que chegou até nós de alguns festejos dionisíacos.

"A mitologia grega chegou até nós através da poesia, da arte figurativa e da literatura erudita, ou seja, em documentos de cunho 'profano'" [2], se bem que *profano* aqui no caso deva ser tomado em sentido muito lato, uma vez que poesia, arte figurativa e literatura erudita tiveram por suporte o mito.

É claro que houve, na Grécia, um liame muito forte entre literatura, arte figurativa e religião, mas, ao plasmar o material mitológico, os poetas e artistas gregos não obedeciam tão-somente a critérios religiosos, mas também, e isso é fácil de se perceber, a ditames estéticos. Toda obra de arte como todo gênero artístico e literário possuem exigências intrínsecas. Entre narrar um mito, que é uma *prâxis* sagrada, em determinadas circunstâncias, para determinadas pessoas, e compor uma obra de arte, mesmo alicerçada no mito, vai uma distância muito grande. A famosa lei das três unidades (ação, tempo e lugar), embora de formulação tardia, como teoria poética, está presente na tragédia clássica. Tal lei não é válida para o mito, que se desloca livremente no tempo e no espaço, multiplicando-se através de um número indefinido de episódios. Para reduzir um mitologema a uma obra de arte, digamos, a uma tragédia, o poeta terá que fazer alterações, por vezes violentas, a fim de que a ação resulte única, se desenvolva num mesmo lugar e "caiba" num só dia.[3] Não é em vão que, as mais das vezes, a tragédia grega se inicia *in medias res. Édipo Rei* de Sófocles começa quando termina o mito! O *flashback* fará o milagre de recompor o restante. . .

A redução do mito a uma obra de arte traz outra conseqüência com vistas à documentação mitológica. O mito, como já se assinalou, vive em variantes; ora, a obra de arte, de conteúdo mitológico, somente pode apresentar, e é natural, uma dessas variantes.

---

2. BRELICH, Angelo. *Gli Eroi Greci.* Roma, Edizioni dell'Ateneo e Bízzarri, 1978, p. 33sqq.
3. Veja-se BALDRY, H. C. *The Dramatization of the Theban Legend.* Greece and Rome, s. 2, v. 3, p. 24sqq.

Acontece que, dado o imenso prestígio da poesia na Grécia, a variante apresentada por um grande poeta impunha-se à consciência pública, tornando-se um *mito canônico,* com esquecimento das demais variantes, talvez artisticamente menos eficazes, mas, nem por isso, menos importantes do ponto de vista religioso.

2

As alterações sofridas pelos mitos gregos, todavia, não se restringem aos poetas e artistas. Estes, conquanto reduzissem o mito e o recriassem, alterando-o, para que o mesmo pudesse atender às novas exigências artísticas, de qualquer forma o aceitavam e mantinham.

Bem diferente é a atitude do pensamento racional, sobretudo dos Pré-Socráticos, muitos dos quais tentaram desmitizar ou dessacralizar o mito em nome do *lógos,* da razão. Acertadamente afirma Mircea Eliade: "Em nenhuma outra parte vemos, como na Grécia, o mito inspirar e guiar não só a poesia épica, a tragédia e a comédia (e acrescentaríamos o lirismo), mas também as artes plásticas; por outro lado, a cultura grega foi a única a submeter o mito a uma longa e penetrante análise, da qual ele saiu radicalmente 'desmitizado'. A ascensão do racionalismo jônico coincide com uma crítica cada vez mais corrosiva da mitologia 'clássica', tal qual é expressa nas obras de Homero e Hesíodo. Se em todas as línguas européias o vocábulo 'mito' denota uma 'ficção', é porque os gregos o proclamaram há vinte e cinco séculos".[4]

A crítica dos filósofos jônicos não visava, na realidade, ao pensamento mítico, à essência do mito, mas aos atos e atitudes dos deuses, tais quais os concebiam Homero e Hesíodo. A crítica fundamental era feita "em nome de uma idéia cada vez mais elevada de Deus". Um Deus verdadeiro jamais poderia ser concebido como injusto, vingativo, adúltero e ciumento, como enfatiza Xenófanes (576-480 a.C.), de Cólofon, na Ásia Menor: "No dizer de Homero e de Hesíodo os deuses fazem tudo quanto os homens considerariam vergonhoso: adultério, roubo, trapaças mútuas" (Frgs. B11, B12). Repele a concepção de que os deuses tenham tido um princípio e se assemelhem aos homens: "Mas os mortais acreditam que os

4. ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade.* Tradução de Pola Civelli. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1972, p. 130.

deuses nasceram, que usam indumentária e que, como eles, têm uma linguagem e um corpo" (Frg. B14). O antropomorfismo, iniciado com Homero e aperfeiçoado por Hesíodo, é violentamente censurado: "Se os bois, os cavalos e os leões tivessem mãos e pudessem, com suas mãos, pintar e produzir as obras que os homens realizam, os cavalos pintariam figuras de deuses semelhantes a cavalos, os bois semelhantes a bois e a eles atribuiriam os corpos que eles próprios têm" (Frg. B15).

Para Xenófanes, a idéia de Deus é algo mais sério: "Há um deus acima de todos os deuses e homens: nem sua forma nem seu pensamento se assemelham aos dos mortais" (Frg. B23).

A crítica racionalista veio num crescendo, e o mito recebeu com Demócrito (520-440 a.C.) um duro golpe. Com efeito, o sistema mecanicista do filósofo de Abdera, na Trácia, reduz tudo a um entrechoque de partículas insecáveis, ingênitas, denominadas STOJHH (átomoi), de ctooLioç (átomos, indivisível). "Por necessidade da natureza, os átomos movem-se no vácuo infinito com movimento retilíneo de cima para baixo e com desigual velocidade. Daí entrechoques atômicos e formação de imensos vórtices ou turbilhões de que se originam os mundos" [5], os seres, a alma, os deuses, mas tudo, porque tudo é matéria, está sujeito à lei da morte.

Assim, para Demócrito, os deuses vulgares e a mitologia nasceram da fantasia popular. Os deuses existem, mas são entes superiores ao homem, embora compostos também de átomos e, portanto, sujeitos à lei da morte. "Deus verdadeiro e natureza imortal não existem".

Dois outros sérios entraves para o mito foram a "dicotomização" e a "politização". A primeira teve por corifeu a um dos maiores e mais *religiosos* poetas da Hélade, Píndaro (521-441 a.C), com toda a justiça cognominado o príncipe dos poetas e o poeta dos príncipes, o qual, em nome da moral, começou a filtrar o mito. Para o gigantesco poeta tebano, dentre as diversas variantes de um mitologema, somente uma é verdadeira; as demais são coisas que possuem apenas o crédito dos poetas: "O mundo está repleto de maravilhas e, não raro, as afirmativas dos mortais vão além da verdade; mitos, ornamentados de hábeis ficções, nos iludem. .. As Graças, a quem os mortais devem tudo quanto os seduz,

5. FRANÇA, Leonel, S.J. *Noções de História da Filosofia.* Rio de Janeiro, Livraria Agir Editora, 1952, 13ª ed., p. 40sqq.

tributam-lhes honras e, as mais das vezes, fazem-nos crer no incrível!"[6] E vai mais longe sua tesoura ética: "O homem não deve atribuir aos deuses a não ser belas ações. Este é o caminho mais seguro".[7] E quantas vezes o maior dos líricos da Grécia antiga não truncou, não podou e alterou o mito, para torná-lo compatível com suas exigências morais.

Também Esquilo (525-456 a.C.), o pai da tragédia, depurou o mito para dele extrair tão-somente a variante sadia, como já o demonstramos em livro recente: "O dever do poeta, diz Ésquilo a respeito do mito de Fedra, é ocultar o vício, não propagá-lo e trazê-lo à cena. Com efeito, se para as crianças o educador modelo é o professor, para os jovens o são os poetas. Temos o dever imperioso de dizer somente coisas honestas".[8]

Eurípides (480-406), o trágico da solidão, seguiu as pegadas de Xenófanes: sua concepção religiosa é alta e depurada, como salientamos na longa *Introdução* que fizemos ao poeta e suas idéias na tragédia *Alceste.*[9]

Outro perigo para a mitologia foi a "politização", que, muitas vezes, usando e abusando de deslocamentos do mito, particularmente do mito dos heróis, fez que os mesmos tivessem por passagem inevitável, viessem de onde viessem, a cidade de Atenas. A peregrinação, como se pode ver na *Introdução que fizemos ao mito dos herós,* no terceiro volume, é uma característica típica dos heróis, mas eleger Atenas como ponto obrigatório de convergência dos mesmos, só se pode atribuir a intenções políticas. O desejo de defender a hegemonia política da Cidadela de Atená levou seus poetas a "depurarem" e a castrarem, com esse *encontro marcado,* certos mitos de heróis locais, acrescentando-lhes gestas de heróis de cidades vizinhas, fabricando-lhes genealogias espúrias, atribuindo-lhes importantes fatos históricos com total inversão da cronologia. De modo inverso, as glórias e feitos dos heróis das cidades inimigas foram denegridos e empanados. Não foi com outro intento que desfilaram pelas ruas de Atenas Admeto da Tessália, Édipo de Tebas, Adrasto de Sicione, Orestes de Argos. ..

Na realidade, a crítica racionalista entrou pelo século V a.C. e acabou por fazer discípulos ilustres. Ao contrário do crédulo

---

6. *Olímpicas,* 28-33.
7. *Ibid.,* 35.
8. BRANDÃO, Junito de Souza. *Teatro Grego, Origem e Evolução.* Rio de Janeiro, TAB-Editora, 1980, p. 46sqq.
9. EURÍPIDES. *Alceste.* Tradução de Junito de Souza Brandão. Rio de Janeiro, Bruno Buccini Editor, 1968. 3ª ed., p. 19sqq.

Heródoto (480-425 a.C.), Tucídides (460-395 a.C.) baniu os deuses de sua *História da Guerra do Peloponeso.* Nesta, 1, 21, o adjetivo μυθώδες (*mythôdes*), que significa "semelhante ao mito", passou a ter a acepção de "fabuloso", na expressão το με μυθώδες (*tò mè mythôdes*), o que não é fabuloso, numa clara alusão ao mito. De pouco adiantaram as chicotadas e a "xingologia" do maior dos cômicos universais, Aristófanes (445-388 a.C.), contra os inovadores. Os sofistas, mercê da atitude intelectual de alguns pensadores precedentes, aproveitando-se das condições políticas e sociais do tempo, abalaram, com sua teoria ancípite e demolidora, os nervos da *pólis.* Prevalecendo-se do caminho já aplainado pelo ceticismo, entre outras sérias "depurações", procuraram varrer o mito da mente de seus jovens discípulos, como tentamos demonstrar em *As Nuvens.* [10]

3

Na realidade, a mitologia deixou o século V a.C. meio coxa, "depurada" e cambaleante. De saída teve, no século IV a.C, um encontro dramático com o Epicurismo. Epicuro (341-270 a.C), retomando o atomismo materialista de Demócrito, procurava libertar o homem do temor dos deuses e da necessidade inexorável da *Moita.* Afinal, se os deuses, distantes e desinteressados do homem, são também matéria, sujeitos, por conseguinte, à morte, já que formados, como os homens, por entrechoques atômicos, por que temê-los? O além, grande preocupação do homem grego, não existe. Se tudo é matéria, deuses e alma, o bem supremo está no prazer negativo, na ausência de dor para o corpo e de perturbação para a alma. Deus ou os deuses não agem. De sua *Ética* nos ficou um fragmento sombrio acerca da fragilidade e impotência divina face ao problema do *mal:* "Deus, ou quer impedir os males e não pode, ou pode e não quer, ou não quer nem pode, ou quer e pode. Se quer e não pode, é impotente: o que é impossível em Deus. Se pode e não quer, é invejoso, o que, igualmente, é contrário a Deus. Se nem quer nem pode, é invejoso e impotente: portanto nem sequer é Deus. Se pode e quer, o que é a única coisa compatível com Deus, donde provém então a existência dos males? Por que Deus não os impede?"

Parecia morta a mitologia. Os deuses agora não estavam apenas desmitizados, mas também dessacralizados. Mas eis que, em

10. ARISTÓFANES. *As Nuvens.* Introdução e Tradução de Junito de Souza Brandão. Rio de Janeiro, Grifo, 1976, p. 20sqq.

pleno século IV a.C, surgiram duas novas modalidades de interpretação do mito, as quais, *a seu modo,* vão contribuir para "salvar uma certa mitologia" e, como se há de ver mais adiante, para perpetuá-la no "cristianíssimo" mundo ocidental. *Alegorismo* e *Evemerismo,* eis aí os dois novos monstros sagrados. Trata-se, como argutamente percebeu Mircea Eliade, comentando essas duas últimas novidades do pensamento grego, não apenas de "uma crítica devastadora ao mito", mas de "uma crítica a qualquer mundo imaginário, empreendida em nome de uma psicologia simplista e de um raciocínio elementar". [11]

Já que os mitos não eram mais compreendidos literalmente, buscavam-se neles as ὑπόνοιαι (*hypónoiai*), isto é, as *suposições,* as *significações ocultas,* os *subentendidos.* Foi isto que, a partir do século I p.C, se denominou *alegoria,* que significa, etimologicamente, "dizer outra coisa", ou seja, o desvio do sentido próprio para uma acepção translata, ou mais claramente: *alegoria* é "uma espécie de máscara aplicada pelo autor à idéia que se propõe explicar". Teágenes de Régio, já no século VI a.C, tentara fazer uma exegese da poesia homérica com base na ὑπόνοια (*hypónoia*), mas somente no século IV a.C. é que a alegoria descobriu que os nomes dos deuses representavam sobretudo *fenômenos naturais.*

Assim é que o estóico Crisipo reduziu a mitologia a postulados físicos ou éticos. Homero e Hesíodo estão "salvos"; "salva" está a poesia e a arte, que poderão continuar a beber na fonte inesgotável do mito, embora *alegorizado.*

Não foi, todavia, só a alegoria que "salvou" a mitologia helênica. Um pouco mais tarde, lá pelos fins do século IV a.C. e inícios do III a.C, o filósofo alexandrino Evêmero publicou uma obra, de que nos restam alguns fragmentos, intitulada Ἱερὰ Ἀναγραφή (*Hierà Anagraphé*), História Sagrada, que, com o mesmo título, foi traduzida para o latim pelo poeta Quinto Ênio (239-169 a.C.). Trata-se de uma espécie de romance sob forma de viagem filosófica, no qual afirma Evêmero haver descoberto a *origem dos deuses.* Estes eram antigos reis e heróis divinizados e seus mitos não passavam de reminiscências, por vezes confusas, de suas façanhas na terra.

O Evemerismo, por conseguinte, nada mais é do que a tentativa de explicar o processo de apoteose de homens ilustres. Embora teoricamente antípoda do alegorismo, o Evemerismo muito

11. ELIADE, Mircea. *Op. cit.,* p. 135.

contribuiu também para "salvar" a mitologia, injetando-lhe uma dose de caráter "histórico" e humano. Afinal, os deuses não passavam de transposições, através da apoteose e de reminiscência, um tanto desordenada, das gestas de reis e de heróis primitivos, personagens autenticamente históricas... O próprio Evêmero, aliás, diz ter encontrado na Ilha dos Bem-Aventurados um templo dedicado á Zeus. Neste templo se conservava uma coluna de ouro em que o próprio *deus,* quando ainda vivia como simples *mortal,* gravara a história da humanidade! Era a total desmitização. . .

4

Após batalhas tão ingentes contra a carência de documentos rituais; contra as reduções introduzidas pela própria literatura e arte figurativa, mercê de suas exigências estéticas; contra o *lógos* desmitizador dos pré-socráticos; contra a *dicotomização* e a *politização;* contra o sistema mecanicista de Demócrito e depois de Epicuro; contra a depuração da *scenica Philosophia* de Eurípides; contra o *mythôdes* de Tucídides; contra a lavagem cerebral dos Sofistas; contra o Alegorismo, tão aplicado pelos Estóicos; contra o Evemerismo. . . seria o momento de se perguntar: morreu a *mitologia?* A resposta é: *ainda não.*

Com efeito, ao longo de todas essas refregas, dos fins do século VII aos fins do século I a.C, a mitologia, *sem desmitização e sem dessacralização,* se bem que bastante ferida, manteve-se viva e atuante. A fórmula de tal sobrevivência é facilmente explicável. Se a tenacidade e o vigor, com que os pré-socráticos bem como alguns outros pensadores e "reformadores" combatiam o mito, se tivessem imposto integralmente à consciência grega, a tradição mitológica teria desaparecido por completo. Mas tal não aconteceu, porque os ataques desfechados contra o mito partiram sempre da elite pensante, de filósofos, de poetas e de escritores (com muitas e poderosas *exceções*) e se uma parcela dessa mesma elite pensante descobriu, sobretudo no Oriente, "outras mitologias" capazes de alimentar-lhe o espírito, a massa iletrada, tradicionalista por vocação e indiferente a controvérsias sutis, a alegorismos e a evemerismos, agarrava-se cada vez mais à tradição religiosa.

De outro lado estava a religião oficial, estatal, que, embora se apresentasse, não raro, como uma liturgia sem fé, tinha interesses óbvios em defender seus deuses, outrora destemidos paladinos da *pólis.* Mas a grande trincheira da mitologia foram as religiões dos

Mistérios, em particular dos Mistérios de Eleusis, dos Mistérios Greco-Orientais, da secular autoridade religiosa do Oráculo de Delfos, do culto do deus do *êxtase* e do *entusiasmo,* Dioniso, de modo particular nas Antestérias, de que falaremos no segundo volume, e das Confrarias Órfico-Pitagóricas.[12] A tudo isso somaram-se as chamadas *soteriologias* ou doutrinas da salvação, verdadeiras "mitologias da alma", propagadas pelo neopitagorismo, neoplatonismo, gnosticismo e hermetismo, a cujo lado se expandiram mitologias solares, astrais e funerárias, bem como a magia e a bruxaria.

E se o Cristianismo lutou tanto para impor-se e teve primeiro que "fertilizar" tantas arenas com o sangue de seus mártires, a oposição à nova e autêntica experiência religiosa não teve origem na religião e mitologias clássicas, de resto já agonizantes, alegorizadas e evemerizadas, mas na oposição tenaz das religiões dos Mistérios, das soteriologias e dos diversos tipos de mitologias e religiões populares, que nem mesmo os decretos do Imperador Teodósio (346-395 p.C.), fechando e destruindo templos, conseguiram eliminar. A "extinção religiosa" do paganismo se haveria de conseguir por outros meios, sem repressão e sem violências. E se o Cristianismo, sem nenhuma conivência, sem nenhuma alteração de sua doutrina, adotou da mitologia tantos significantes e tantos símbolos, o fez *ad captandam beneuolentiam,* isto é, com o fito de atrair os pagãos para a verdadeira fé e para o o escândalo da Cruz. Se, até hoje, muitos estranham e se espantam com "as múltiplas semelhanças" do culto cristão com "fatos mitológicos", isto se deve não apenas à prudente cristianização de significantes da mitologia grega, oriental e romana, mas sobretudo ao Espírito de Deus, que sopra onde lhe agrada. Sob muitos aspectos o Cristianismo salvou a mitologia: dessacralizou-a de seu conteúdo pagão e ressacralizou-a com elementos cristãos, ecumenizando-a. Quando se pensa na homologação, por parte do Cristianismo, das tradições religiosas populares é que os fatos se tornam mais nítidos. "Cristianizados, deuses e locais de culto da Europa inteira, na feliz expressão de Mircea Eliade, receberam eles não somente nomes comuns, mas também reencontraram, de certa forma, seus próprios arquétipos e, por conseguinte, seu prestígio universal. Uma fonte da Gália, sagrada desde a pré-história, por causa da presença de uma figura divina local ou regional, torna-se santa para toda a cristandade, após ser consagrada à Virgem Maria. Os matadores de dragões são assimilados a São Jorge ou a um outro herói

12. Veja-se a respeito dos Mistérios Gregos e Orientais a obra monumental de Joseph Holzner, *Autour de Saint Paul,* cap. V: "Les Mystères Grecs et 1'Idée du Salut". Paris, Éditions Alsatia, 1953, p. 75-123.

cristão; os deuses das tempestades o são a Elias. De regional e provincial, a mitologia tornou-se universal. É de modo especial pela criação de uma nova 'linguagem mitológica' comum a toda a população rural, que permaneceu presa à terra, e portanto na iminência de se isolar em suas próprias tradições, que o papel civilizador do Cristianismo se tornou considerável. Cristianizando a antiga herança religiosa européia, ele não apenas a purificou, mas ainda fez ascender a uma nova etapa religiosa da humanidade tudo quanto merecia ser 'salvo' entre as velhas práticas, crenças e esperanças do homem pré-cristão". [13]

Talvez não fosse de todo fora de propósito recordar uma verdade que o grande Cardeal Jean Daniélou gostava de repetir, verdade que atesta a perenidade da cultura clássica, de que o mito não é parte menos importante: "Uma coisa é a revelação, outra, as representações sob as quais os escritores sacros no-la transmitiram, hauridas, em grande parte, nas civilizações antigas". [14]

Em conclusão: foi graças ao alegorismo e ao evemerismo e sobretudo porque a literatura grega e as artes plásticas se desenvolveram cimentadas no mito que os deuses e heróis da Hélade sobreviveram ao longo processo de desmitização e dessacralização, mesmo após o triunfo do Cristianismo, que acabou por absorvê-los, porque já então estavam esvaziados por completo de "valores religiosos viventes".

"Camuflados sob os mais inesperados disfarces", evemerizados e despojados de suas formas clássicas, deuses e heróis conseguiram, embora a duras penas, atravessar toda a Idade Média.

Na Renascença, porém, recobertos com sua roupagem de gala, regressaram triunfantes, de corpo inteiro, para não mais se esconder. Salva pelos poetas, artistas, filósofos e pelo Cristianismo, a herança clássica converteu-se em tesouro cultural: Camões, Fernando Pessoa e Carlos Drummond de Andrade, apenas para citar o triângulo maior da poesia em língua portuguesa, estão aí para prová-lo.

Estamos de acordo com Georges Gusdorf: "A consciência mítica, embora reprimida, não está morta. Afirma-se mesmo entre os filósofos e sua persistência secreta encoraja-lhes talvez os empreendimentos no que estes têm de melhor. Não se trata, por conseguinte, de uma simples arqueologia da razão. O interesse pelo passado constitui-se aqui na preocupação com o atual". [15]

13. ELIADE, Mircea. *Images et Symboles.* Paris, Gallimard, 1952, p. 230.
14. CHAUCHARD, Paul et Alii. *La Survie après la Mort.* Paris, Éditions Labergerie, 1968, p. 24.
15. GUSDORF, Georges. *Mythe et Métaphysique.* Paris, Flammarion Editeur, 1953, p. 8.

CAPÍTULO II

Mito, rito e religião

1

É necessário deixar bem claro, nesta tentativa de conceituar o *mito* [16], que o mesmo não tem aqui a conotação usual de fábula, lenda [17], invenção, ficção, mas a acepção que lhe atribuíam e ainda atribuem as sociedades arcaicas, as impropriamente denominadas culturas primitivas, onde mito é o relato de um acontecimento ocorrido no tempo primordial, mediante a intervenção de entes sobrenaturais. Em outros termos, mito, consoante Mircea Eliade, é o relato de uma história verdadeira, ocorrida nos tempos dos princípio, *illo tempôre,* quando, com a interferência de entes sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o

---

16. Claro que a palavra *mito* tem múltiplos significados, mas, como diz Roland Barthes, o que se tenta é definir coisas, não palavras.

17. Mito se distingue de lenda, fábula, alegoria e parábola. *Lenda* é uma narrativa de cunho, as mais das vezes, edificante, composta *para ser lida* (provém do latim *legenda,* o que deve ser lido) ou narrada em público e que tem por alicerce o histórico, embora deformado. *Fábula* é uma pequena narrativa de caráter puramente imaginário, que visa a transmitir um ensinamento teórico ou moral. *Parábola,* na definição de Monique Augras, em *A Dimensão Simbólica,* Petrópolis, Vozes, 1980, p. 15, "é um mito elaborado de maneira intencional". Tem, antes do mais, um caráter didático. "Os Evangelhos evidenciam o caráter didático da parábola, que tende a criar um simbolismo para explicar princípios religiosos", consoante a mesma autora. *Alegoria,* etimologicamente *dizer outra coisa,* é uma ficção que representa um objeto para dar idéia de outro ou, mais profundamente, "um processo mental que consiste em simbolizar como ser divino, humano ou animal uma ação ou uma qualidade".

cosmo, ou tão-somente um fragmento, um monte, uma pedra, uma ilha, uma espécie animal ou vegetal, um comportamento humano. Mito é, pois, a narrativa de uma criação: conta-nos de que modo algo, que não era, começou a ser.

Em síntese:

MITO

história verdadeira ocorrida no tempo primordial → *nova realidade:* cosmoantropofania (*total ou parcial*)

↑

intervenção de entes sobrenaturais

De outro lado, o mito é sempre uma representação coletiva, transmitida através de várias gerações e que relata uma explicação do mundo. Mito é, por conseguinte, a *parole,* a palavra "revelada", o dito. E, desse modo, se o mito pode se exprimir ao nível da linguagem, "ele é, antes de tudo, uma palavra que circunscreve e fixa um acontecimento".[18] Maurice Leenhardt precisa ainda mais o conceito: "O mito é sentido e vivido antes de ser inteligido e formulado. Mito é a palavra, a imagem, o gesto, que circunscreve o acontecimento no coração do homem, emotivo como uma criança, antes de fixar-se como narrativa".[19]

O mito expressa o mundo e a realidade humana, mas cuja essência é efetivamente uma representação coletiva, que chegou até nós através de várias gerações. E, na medida em que pretende explicar o mundo e o homem, isto é, a complexidade do real, o mito não pode ser lógico: ao revés, é ilógico e irracional. Abre-se como uma janela a todos os ventos; presta-se a todas as interpretações. Decifrar o mito é, pois, decifrar-se. E, como afirma Roland Barthes, o mito não pode, conseqüentemente, "ser um objeto, um conceito ou uma idéia: ele é um modo de significação, uma forma".[20] Assim, não se há de definir o mito "pelo objeto de sua mensagem, mas pelo modo como a profere".

18. DER LEEUW, Van. *L'Homme Primitif et la Religion.* Paris, Alcan, 1940, p. 131.
19. LEENHARDT, Maurice. *Do Komo.* Paris, N.R.F., 1947, p. 247.
20. BARTHES, Roland. *Mythologies.* Paris, Seuil, 1970, p. 130.

2

É bem verdade que a sociedade industrial usa o mito como expressão de fantasia, de mentiras, daí mitomania, mas não *é* este o sentido que hodiernamente se lhe atribuí.

O mesmo Roland Barthes, aliás, procurou reduzir, embora significativamente, o conceito de mito, apresentando-o como qualquer forma substituível de uma verdade. Uma verdade que esconde outra verdade. Talvez fosse mais exato defini-lo como uma verdade profunda de nossa mente. É que poucos se dão ao trabalho de verificar a verdade que existe no mito, buscando apenas a ilusão que o mesmo contém. Muitos vêem no mito tão-somente os significantes, isto é, a parte concreta do signo. É mister ir além das aparências e buscar-lhe os significados, quer dizer, a parte abstrata, o sentido profundo.

Talvez se pudesse definir mito, dentro do conceito de Carl Gustav Jung, como a conscientização dos arquétipos do inconsciente coletivo, quer dizer, um elo entre o consciente e o inconsciente coletivo, bem como as formas através das quais o inconsciente se manifesta.

Compreende-se por *inconsciente coletivo* a herança das vivências das gerações anteriores. Desse modo, o inconsciente coletivo expressaria a identidade de todos os homens, seja qual for a época e o lugar onde tenham vivido.

Arquétipo, do grego *arkhétypos,* etimologicamente, significa modelo primitivo, idéias inatas. Como conteúdo do inconsciente coletivo foi empregado pela primeira vez por Jung. No mito, esses conteúdos remontam a uma tradição, cuja idade é impossível determinar. Pertencem a um mundo do passado, primitivo, cujas exigências espirituais são semelhantes às que se observam entre culturas primitivas ainda existentes. Normalmente, ou didaticamente, se distinguem dois tipos de imagens:

a) imagens (incluídos os sonhos) de caráter pessoal, que remontam a experiências pessoais esquecidas ou reprimidas, que podem ser explicadas pela anamnese individual;

b) imagens (incluídos os sonhos) de caráter impessoal, que não podem ser incorporados à história individual. Correspondem a certos elementos coletivos: são hereditárias.

A palavra textual de Jung ilustra melhor o que se expôs: "Os conteúdos do inconsciente pessoal são aquisições da existência individual, ao passo que os conteúdos do inconsciente coletivo são arquétipos que existem sempre e *a priori".*[21]

Embora se tenha que admitir a importância da tradição e da dispersão por migrações, casos há e muito numerosos em que essas imagens pressupõem uma camada psíquica coletiva: é o inconsciente coletivo.[22] Mas, como este não é verbal, quer dizer, não podendo o inconsciente se manifestar de forma conceitual, verbal, ele o faz através de *símbolos.* Atente-se para a etimologia de *símbolo,* do grego *sýmbolon,* do verbo *symbállein,* "lançar com", arremessar ao mesmo tempo, "com-jogar". De início, símbolo era um sinal de reconhecimento: um objeto dividido em duas partes, cujo ajuste, confronto, permitiam aos portadores de cada uma das partes se reconhecerem. O símbolo é, pois, a expressão de um conceito de equivalência.

Assim, para se atingir o mito, que se expressa por símbolos, é preciso fazer uma *equivalência,* uma "con-jugação", uma "re-união", porque, se o signo é sempre menor do que o conceito que representa, o símbolo representa sempre mais do que seu significado evidente e imediato.

Em síntese, os mitos são a linguagem imagística dos princípios. "Traduzem" a origem de uma instituição, de um hábito, a lógica de uma gesta, a economia de um encontro.

Na expressão de Goethe, os mitos são as relações permanentes da vida.

Se mito é, pois, uma representação coletiva, transmitida através de várias gerações e que relata uma explicação do mundo, então o que é *mitologia?*

Se *mitologema* é a soma dos elementos antigos transmitidos pela tradição e *mitema* as unidades constitutivas desses elementos, *mitologia* é o "movimento" desse material: algo de estável e mutável simultaneamente, sujeito, portanto, a transformações. Do ponto de vista etimológico, mitologia é o estudo dos mitos, concebidos como história verdadeira.

---

21. JUNG, CG. *Aion — Estudos sobre o Simbolismo do Si-mesmo.* Tradução de Dom Mateus Ramalho Rocha, O.S.B. Petrópolis, Vozes, 1982, p. 6.
22. Veja-se, para maiores esclarecimentos, a obra de CG. Jung e Ch. Kerényi, *Introduction à l'Essence de la Mythologie.* Paris, Payot, 1953, p. 95sqq.

3

Quanto à *religião,* do latim *religione,* a palavra possivelmente se prende ao verbo *religare,* ação de *ligar,* o que parece comprovado pela imagem do grande poeta latino Tito Lucrécio Caro (*De Rerum Natura,* I, 932): *Religionum animum nodis exsoluere pergo* — esforço-me por libertar o espírito dos nós das superstições — onde o poeta epicurista joga, como está claro, com as palavras *religio* e *nodus,* religião ("ligação") e nó.

Religião pode, assim, ser definida como o conjunto de atitudes e atos pelos quais o homem *se prende, se liga* ao divino ou manifesta sua dependência em relação a seres invisíveis tidos como sobrenaturais. Tomando-se o vocábulo num sentido mais estrito, pode-se dizer que a religião para os antigos é a reatualização e a ritualização do mito. O rito possui, no dizer de Georges Gusdorf, "o poder de suscitar ou, ao menos, de reafirmar o mito".[23]

Através do rito, o homem se incorpora ao mito, beneficiando-se de todas as forças e energias que jorraram nas origens. A ação ritual realiza no imediato uma transcendência vivida. O rito toma, nesse caso, "o sentido de uma ação essencial e primordial através da referência que se estabelece do profano ao sagrado".[24] Em resumo: o rito é a práxis do mito. É o mito em ação. O mito rememora, o rito comemora.

Rememorando os mitos, reatualizando-os, renovando-os por meio de certos rituais, o homem torna-se apto a repetir o que os deuses e os heróis fizeram "nas origens", porque conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas. "E o rito pelo qual se exprime (o mito) reatualiza aquilo que é ritualizado: re-criação, queda, redenção".[25] E conhecer a origem das coisas — de um objeto, de um nome, de um animal ou planta — "equivale a adquirir sobre as mesmas um poder mágico, graças ao qual é possível dominá-las, multiplicá-las ou reproduzi-las à vontade".[26] Esse retorno às origens, por meio do rito, é de suma importância, porque "voltar às origens é readquirir as forças que jorraram nessas mesmas origens". Não é em vão que na Idade Média muitos cronistas começavam suas histórias com a origem do mundo. A finalidade era recuperar o tempo forte, o tempo primordial e as bênçãos que jorraram *illo tempôre.*

---

23. GUSDORF, Georges. *Op. cit.,* p. 24.
24. GUSDORF, Georges. *Op. cit.,* p. 25.
25. LAGENEST, J.P. Barruel de. *Elementos de Sociologia da Religião.* Petrópolis, Vozes, 1976 p. 25.
26. ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade.* Tradução de Pola Civelli. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1972, p. 19.

Além do mais, o rito, reiterando o mito, aponta o caminho, oferece um modelo exemplar, colocando o homem na contemporaneidade do sagrado. É o que nos diz, com sua autoridade, Mircea Eliade: "Um objeto ou um ato não se tornam reais, a não ser na medida em que repetem um arquétipo. Assim a realidade se adquire exclusivamente pela repetição ou participação; tudo que não possui um modelo exemplar é vazio de sentido, isto é, carece de realidade".[27]

O rito, que é o aspecto litúrgico do mito, transforma a palavra em *verbo,* sem o que ela é apenas *lenda,* "legenda", o que deve ser lido e não mais proferido.

4

À idéia de reiteração prende-se a idéia de *tempo.* O mundo transcendente dos deuses e heróis é religiosamente acessível e reatualizável, exatamente porque o homem das culturas primitivas não aceita a irreversibilidade do tempo: o rito abole o tempo profano e recupera o tempo sagrado do mito. É que, enquanto o tempo profano, cronológico, é linear e, por isso mesmo, irreversível (pode-se "comemorar" uma data histórica, mas não fazê-la voltar no tempo), o tempo mítico, ritualizado, é circular, voltando sempre sobre si mesmo. É precisamente essa reversibilidade que liberta o homem do peso do tempo morto, dando-lhe a segurança de que ele é capaz de abolir[1] o passado, de recomeçar sua vida e recriar seu mundo. O profano é o tempo da vida; o sagrado, o "tempo" da eternidade.

J.B. Barruel de Lagenest tem uma página luminosa acerca da dicotomia do *profano* e do *sagrado.* Para o teólogo em pauta, o profano e o sagrado podem ser enfocados subjetiva e objetivamente: "Se considerarmos a experiência sensível como o elemento mais importante da atitude religiosa, a percepção do sagrado (...) será valor determinante da vida profunda de um indivíduo ou de um grupo. Diante da divindade a criatura só se pode sentir fraca, incapaz, totalmente dependente.

Esse sentimento se transforma em instrumento de compreensão, pois torna aquele que o vive capaz de descobrir, como que por intuição, o eterno no transitório, o infinito no finito, o absoluto através do relativo. O sagrado é, assim, o sentimento religioso que aflora.

27. ELIADE, Mircea. Citado por Georges Gusdof. *Op. cit.,* p. 26.

No entanto, também é possível ver no sagrado um modo de ser independente do observador. Na medida em que o sobrenatural aflora através do natural, não é mais o sentimento que cria o caráter sagrado, e sim o caráter sagrado, preexistente, que provoca o sentimento. Deste ponto de vista, não há solução de continuidade entre a manifestação da divindade através de uma pedra, de uma árvore, de um animal ou de um homem consagrados. Nesse caso, nem a pedra, nem a árvore, nem o animal, nem o homem são sagrados e sim aquilo que revelam: a hierofania faz que o objeto se torne outra coisa, embora permaneça o mesmo (...). Um objeto ou uma pessoa não são 'apenas' aquilo que se vê; são sempre 'sacramento', sinal sensível de outra coisa; e, por isso mesmo, permitem o acesso ao sagrado e a comunhão com ele".[28]

Nada mais apropriado para encerrar este capítulo que as palavras de Bronislav Malinowski, o grande estudioso dos costumes indígenas das Ilhas Trobriand, na Melanésia. Procura mostrar o etnólogo que "a consciência mítica", embora rejeitada no mundo moderno, ainda está viva e atuante nas civilizações denominadas primitivas: "O mito, quando estudado ao vivo, não é uma explicação destinada a satisfazer a uma curiosidade científica, mas uma narrativa que faz reviver uma realidade primeva, que satisfaz a profundas necessidades religiosas, aspirações morais, a pressões e a imperativos de ordem social e mesmo a exigências práticas. Nas civilizações primitivas, o mito desempenha uma função indispensável: ele exprime, exalta e codifica a crença; salvaguarda e impõe os princípios morais; garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do homem. O mito é um ingrediente vital da civilização humana; longe de ser uma fabulação vã, ele é, ao contrário, uma realidade viva, à qual se recorre incessantemente; não é, absolutamente, uma teoria abstrata ou uma fantasia artística, mas uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática".[29]

---

28. LAGENEST, J.P. Barruel de. *Op. cit.,* p. 17sq.
29. MALINOWSKI, Bronislav. Citado por Mircea Eliade. *Op. cit.,* p. 23.

CAPÍTULO III

A Grécia antes da Grécia e a chegada dos Indo-Europeus

1

Por uma questão de clareza, não se pode falar do mito grego sem antes traçar, embora esquematicamente, um esboço histórico do que era a Grécia antes da Grécia, isto é, antes da chegada dos Indo-Europeus ao território da Hélade.

Vamos estampar, de início, como já o fizera Pierre Lévêque[30], um quadro, um sistema cronológico, com datas arredondadas, sujeitas portanto a uma certa margem de erros. A finalidade dos dados cronológicos, que se seguem, é apenas de orientar o leitor e chamar-lhe a atenção para o "estado religioso" da Hélade pré-helênica e ver até onde o *antes* influenciou o *após* no curso da mitologia grega.

Neolítico I	~ 4500-3000
Neolítico II	~ 3000-2600
Bronze Antigo ou Heládico Antigo	~ 2600-1950
Primeiras invasões gregas (*Jônios*) na Grécia	~ 1950
Bronze Médio ou Heládico Médio	~ 1950-1580
Novas invasões gregas (*Aqueus* e *Eólios?*)	~ 1580

30. LÉVÊQUE, Pierre. *La Aventura Griega.* Barcelona, Ed. Labor, 1968, p. 6.

Bronze Recente ou Heládico Recente ou Período
Micênico ..... ~ 1580-1100
Últimas invasões gregas (*Dórios*) ..... ~ 1200

Se os restos paleolíticos são muito escassos e de pouca importância, no Neolítico I o solo grego é coberto por uma série de "construções", obra, ao que parece, de populações oriundas do Oriente Próximo asiático. A transição do Neolítico I para o Neolítico II é marcada, na Grécia, pela invasão de povos, cuja origem não se pode determinar com segurança. O sítio neolítico mais bem conhecido é *Dimini,* na Tessália, e que corresponde ao Neolítico II. Trata-se de uma acrópole, de uma cidade fortificada, fato raro para a época. O reduto central contém um *mégaron,* ou grande sala, o que revelaria uma organização monárquica. Trata-se, e é isto que importa, de uma civilização agrícola. O homem cuida dos rebanhos e a mulher se encarrega da agricultura, o que patenteia a crença de que a fecundidade feminina exerce uma grande e benéfica influência sobre a fertilidade das plantas. A divindade soberana do Neolítico II, na Grécia, é a *Terra-Mãe,* a *Grande Mãe,* cujas estatuetas, muito semelhantes às cretenses, representam deusas de formas volumosas e *esteatopígicas.* A função dessas divindades, *hipóstases* da Terra-Mãe, é fertilizar o solo e tornar fecundos os rebanhos e os homens.

2

Na virada do Neolítico II para o Bronze Antigo ou Heládico Antigo, ~ 2600-1950, chegam à Grécia novos e numerosos invasores, provenientes da Anatólia, na Ásia Menor. Cotejando a civilização anterior com o progresso trazido pelos Anatólios, o mínimo que se pode dizer é que se trata de uma grande civilização, cujo centro mais importante foi Lerna, na Argólida, e cujos pântanos se tornariam famosos, sobretudo por causa de um dos Trabalhos de Héracles. Uma das contribuições mais sérias dessa civilização foi a lingüística: a partir do Bronze Antigo ou Heládico Antigo, montes, rios e cidades gregas recebem nome[31], o que permite acompanhar o desenvolvimeto e a extensão da conquista anatólia, que se prolonga da Macedônia, passando pela Grécia continental, pelas Cícla-

31. Os nomes com sufixo *-nthos,* como *Kórinthos* (Corinto), *Tiryns, Tíryntos* (Tirinto), *Hyákinthos* (Jacinto), ou nomes em *-ss, -tt,* reduzidos ou não a -X, -t,omo *Knosós* (Cnossos), *Nákissos* (Narciso), muito comuns, quer na toponímia, quer na antroponímia grega, são, provavelmente, de origem anatólia, o que, do ponto de vista religioso, é importante para se estabelecer a procedência de determinados mitos.

des, e atingem a Ilha de Creta, que também foi submetida pelos Anatólios. O grande marco dessa civilização, no entanto, foi a introdução do bronze, início evidentemente de uma nova era.

De outro lado, a existência comprovada de palácios fortificados denuncia uma sólida organização monárquica. Em se tratando de uma civilização agrícola, a divindade tutelar continua a ser a *Grande Mãe,* dispensadora da fertilidade e da fecundidade. As estatuetas, com formas também opulentas e esteatopígicas, adotam, por vezes, nas Cíclades, uma configuração estilizada de violino, o que, aliás, as tornou famosas. As tumbas são escavadas nas rochas ou se apresentam em forma de canastra. As numerosas oferendas nelas depositadas atestam a crença na sobrevivência dos mortos.

3

Nos fins do segundo milênio, entre ~ 2000-1950, ou seja, no apagar das luzes da idade do Bronze Antigo ou Heládico Antigo, a civilização anatólia da Grécia propriamente desapareceu, com a irrupção de novos invasores. Dessa feita, eram os Gregos[32] que pisavam, pela primeira vez, o solo da futura Grécia.

Os Gregos fazem parte de um vasto conjunto de povos designados com o nome convencional de Indo-Europeus. Estes, ao que parece, se localizavam, desde o quarto milênio, ao norte do Mar Negro, entre os Cárpatos e o Cáucaso, sem jamais, todavia, terem formado uma unidade sólida, uma raça, um império organizado e nem mesmo uma civilização material comum. Talvez tenha existido, isto sim, uma certa unidade lingüística e uma unidade religiosa. Pois bem, essa frágil unidade, mal alicerçada num "aglomerado de povos", rompeu-se, lá pelo terceiro milênio, iniciando-se, então, uma série de migrações, que fragmentou os Indo-Europeus em vários grupos lingüísticos, tomando uns a direção da Ásia (armênio, indo-iraniano, tocariano, hitita), permanecendo os demais na Europa (balto, eslavo, albanês, celta, itálico, grego, germânico). A partir dessa dispersão, cada grupo evoluiu independentemente e, como se tratava de povos nômades, os movimentos migratórios se fizeram no tempo e no espaço, durante séculos e até milênios, não só em

32. *Grego* é um adjetivo (*graikós, é, ón*) e, como substantivo, *hoi Graikoí, Os Gregos,* a denominação somente apareceu tardiamente, após Aristóteles, substituindo, por vezes, a *Héllenes,* os Helenos. A extensão do termo *Grego* e sua aplicação a todos os Helenos se deveu, ao que parece, aos Romanos. Na realidade, os *gregos* chamavam-se Mínios, Aqueus e, depois, em definitivo, *Helenos.*

relação aos diversos "grupos" entre si, mas também dentro de um mesmo "grupo". Assim, se as primeiras migrações indo-européias (indo-iranianos, hititas, itálicos, gregos) estão séculos distantes das últimas (baltos, eslavos, germânicos. . .), dentro de um mesmo grupo as migrações se fizeram por etapas. Desse modo, o grupo itálico, quando atingiu a Itália, já estava fragmentado, "dialetado", em Latinos, Oscos e Umbros, distantes séculos uns dos outros, em relação à chegada a seu *habitat* comum. Entre os helenos o fato ainda é mais flagrante, pois, como se há de ver, os gregos chegaram à Hélade em pelo menos quatro levas: Jônios, Aqueus, Eólios e Dórios e, exatamente como aconteceu com o itálico, com séculos de diferença entre um grupo e outro. Para se ter uma idéia, entre os Jônios e os Dórios medeia uma distância de cerca de oitocentos anos!

Se não é possível reconstruir, mesmo hipoteticamente, o império indo-europeu e tampouco a língua primitiva indo-européia, pode-se, contudo, estabelecer um sistema de correspondências entre as denominadas línguas indo-européias, mormente, e é o que importa no momento, no que se refere ao vocabulário comum e, partindo deste, chegar a certas estruturas religiosas dessa civilização.

O vocabulário comum mostra a estrutura patriarcal da família, o nomadismo, uma forte organização militar, sempre pronta para as conquistas e os saques. Igualmente se torna claro que os indo-europeus conheciam bem e praticavam a agricultura; criavam rebanhos e conheciam o cavalo.

Os termos mais comuns, consoante Meillet[33], são, resumidamente, os que indicam:

- *parentesco* — pai, mãe, filho, filha, irmã;
- *grupo social* — rei, tribo, aldeia, chefe da casa e da aldeia;
- *atividades humanas* — lavrar, tecer, fiar, ir de carro, trocar, comprar, conduzir (= casar);
- *animais* — boi, vaca, cordeiro, ovelha, bode, cabra, abelha, cavalo, égua, cão, serpente, vespa, mosca e *produtos:* leite, mel, lã, manteiga;
- *vegetais* — álamo, faia, salgueiro, azinheira;
- *objetos* — machadinha, roda, carro, jugo, cobre, ouro, prata;
- *principais partes do corpo; nomes distintos para os dez primeiros números; nomes das dezenas,* a palavra *cem,* mas não *mil.*

33. MEILLET, Antoine. *Aperçu d'une Historie de la Langue Grecque.* Paris, Hachette, 1935, p. 3sqq.

O vocabulário religioso é extremamente pobre. São pouquíssimos os nomes de deuses comuns a vários indo-europeus.

Básico é o radical * *deiwos,* cujo sentido preciso, segundo Frisk, *é alte Benennung des Himmels,* quer dizer, "antiga denominação do céu"[34], para designar "deus", cujo sentido primeiro é *luminoso, claro, brilhante,* donde o latim *deus,* sânscrito *deva,* iraniano *div,* antigo germânico *tivar.* Este mesmo radical encontra-se no grande deus da luz, o "deus-pai" por excelência: grego *Zeús,* sânscrito *Dyaus,* latim *Iou* (de * *-dyew-*) e com aposição de *piter* (pai), tem-se *Iupiter,* "o pai do céu luminoso", *Júpiter,* bem como o sânscrito *Dyauspitar,* grego *Zeùs patér,* cita *Zeus-Papaios,* isto é, Zeus Pai.

Zeus é, portanto, o deus do alto, o soberano, "o criador". *Cosmogonia* e *paternidade,* eis seus dois grandes atributos.[35]

Além de Zeus, para ficar apenas no domínio grego, podem citar-se ainda "o deus solar" *Hélios,* védico *Sûnrya,* eslavo antigo *Solnce,* e o "deus-Céu", grego *Ouranós,* sânscrito *Varuna,* a abóbada celeste.

De qualquer forma, como acentua Mircea Eliade, "Os Indo-Europeus tinham elaborado uma teologia e uma mitologia específicas. Praticavam sacrifícios e conheciam o valor mágico-religioso da palavra e do canto (*Kan). Possuíam concepções e rituais que lhes permitiam consagrar o espaço e 'cosmizar' os territórios em que se instalavam (essa encenação mítico-ritual é atestada na Índia antiga, em Roma, e entre os Celtas), as quais lhes permitiam, de mais a mais, renovar periodicamente o mundo (pelo combate ritual entre dois grupos de celebrantes, rito de que subsistem traços na Índia e no Irã)".[36] Eliade conclui, mostrando que a grande distância que separa as primeiras migrações indo-européias das últimas, como já assinalamos, impossibilita a identificação dos elementos comuns no vocabulário, na teologia e na mitologia da época histórica.

Essas longas e lentas migrações, por outro lado, face ao contato com outras culturas e mercê dos empréstimos, *sincretismos* e *aculturação* trouxeram profundas alterações no acervo religioso indo-europeu. E se muito pouco nos chegou de autêntico dessa religião, esse

34. FRISK, Hjalmar. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch.* Heidelberg, Carl Winter, 1958, s.u. *Zeús.*

35. É bem verdade que *deus* em grego se diz *theós,* mas este, segundo H. Frisk, *op. cit.,* s.u. *theós,* significa *espírito, alma:* a idéia de *theós* como *deus* é recente e teria se desenvolvido a partir da divinização dos mortos.

36. ELIADE, Mircea. *História das Crenças e das Idéias Religiosas.* Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978, tomo I, vol. II, p. 15.

pouco foi brilhantemente enriquecido, sobretudo a partir de 1934, pelas obras excepcionais de Georges Dumézil. Partindo da mitologia comparada, mas sem os exageros e erros de Max Müller e sua escola, apoiado em sólida documentação, Dumézil fez que se compreendesse melhor toda a riqueza acerca do que se possui do mito e da religião de nossos longínquos antepassados. Uma de suas conclusões maiores foi a descoberta da estrutura trifuncional da sociedade e da ideologia dos indo-europeus, estrutura essa fundamentada na tríplice função religiosa dos deuses.[37]

Não há dúvida de que é entre os Indo Iranianos, Escandinavos e Romanos que a "trifunção" está mais acentuada, mas, entre os Gregos, ao menos da época histórica, a mesma estrutura pode ser observada:

	Soberania (Sacerdotes)	*Força* (Guerreiros)	*Fecundidade* (Campônios)
Indo-Iranianos	— Varuna e Mitra	Indra	Nasátya
Escandinavos	— Odin e Tyr	Tor	Freyr
Romanos	— Iupiter	Mars	Quirinus
Gregos	— Zeús	Áres	Deméter

No que tange à Hélade, esta divisão há de perdurar, religiosamente, até o fim.

Eis aí, em linhas gerais, o que foi a Grécia antes da Grécia e a primeira contribuição religiosa dos indo-europeus gregos à sua pátria, nova e definitiva.

Voltemos, agora, aos invasores indo-europeus e ao destino da mitologia grega.

37. DUMÉZIL, Georges. *Ouranós — Varuna, étude de mythologie comparée indo-européenne.* Paris, A. Maisonneuve, 1934, passim; e *Jupiter Mars Quirinus, essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome.* Paris, Gallimard, 1941.

CAPÍTULO IV

Dos Jônios à Ilha de Creta

1

Ao apagar das luzes do Bronze Antigo ou Heládico Antigo, por volta de ~ 2600-1950, os primeiros gregos, os Jônios, atingiram a Hélade, através dos Bálcãs, e ocuparam violentamente a Grécia inteira, levando de vencida os Anatólios, que foram, ao que tudo indica, escravizados. Guerreiros e com sólida organização social do tipo militar, obedeciam em tudo a seus chefes. Instalavam-se em palácios cm acrópole, fortificados com grandes muralhas, portas de entrada estreita, reforçada com torres, como se pôde observar nas escavações efetuadas em Egina, Tirinto e Micenas pré-aquéias. Não se trata ainda de palácios com o conforto e a beleza de Cnossos, em Creta, nem tampouco das futuras e gigantescas fortalezas aquéias da Grécia continental, mas, mesmo assim, os palácios jônicos atestam o caráter belicoso desses indo-europeus.

Mercê da forte organização social desses primeiros gregos, o povo, ao que parece, "tinha uma vida igualitária", com a terra dividida em glebas iguais entre os vários chefes das famílias de que se compunha cada uma das quatro tribos em que já se dividiam os Jônios.

Muitos arqueólogos e historiadores opinam que os primeiros indo-europeus gregos, antes de penetrarem na Hélade, teriam passado primeiro pela "civilizada" Ásia Menor, o que explicaria sua refinada técnica em cerâmica, a chamada cerâmica *mínia,* já anteriormente bem conhecida naquela região, inclusive na denominada Tróia VI dos arqueólogos.

Se, em relação ao Bronze Antigo ou Heládico Antigo, ~ 2600-1950, as contribuições jônicas, no que tange à agricultura, foram somenos, o mesmo não se pode afirmar, como já se enfatizou, com referência à cerâmica, com os estilizados vasos *mínios,* de cor cinza e, em seguida, amarelos, encontrados no Peloponeso e na Beócia.

A metalurgia não conheceu grandes progressos e seguiu o caminho do bronze, já traçado na fase anterior. Em compensação surge o cavalo, há longo tempo conhecido dos indo-europeus, o que representa um marco importante para a época.

Em matéria de religião, o primeiro ponto a ser observado é o deslocamento do processo de inumação, das necrópoles exteriores para dentro dos núcleos urbanos, mas as escassas oferendas encontradas nos túmulos mostram um enfraquecimento na crença em relação à imortalidade da alma ou ao menos no que se refere ao intercâmbio entre vivos e mortos. Santuários construídos em acrópole, como o de Egina, evidenciam a implantação da religião patriarcal indo-européia na Grécia, o que explica o desaparecimento quase total das estatuetas e do culto da Grande Mãe nessa época, pelo menos nos núcleos "urbanos".

Em síntese, a Hélade dos Jônios propriamente submergiu na barbárie e fechou-se ao comércio com o Mediterrâneo. É bem verdade que no Heládico Antigo já se encontram barcos jônicos na Ilha de Meios, nas Cíclades e em contato com os Cretenses, mas esse intercâmbio é esporádico e nem sempre amistoso. Representa, no entanto, algo importante: o grande batismo dos pastores nômades nas águas de Posídon, embora ainda faltasse muito para que o mar se tornasse o eterno namorado da Hélade.

2

Da barbárie jônica, que sufocara os Anatólios da Grécia, passamos à Ilha de Creta, onde, por sinal, luzia intensamente essa mesma civilização anatólia, que até o momento mantivera contatos mais ou menos pacíficos com os povos da Grécia continental.

Antes de se abordar, se bem que sumariamente, a história e o destino da Ilha de Minos, impõe-se uma pergunta: qual é a origem dos Cretenses? Há os que simplesmente escamoteiam o problema, ignorando-lhes o passado e iniciando a história da Ilha pelo Minóico Antigo, isto é, a partir de ~ 2800, quando, possivelmente, lá chegaram os Anatólios. Outros, todavia, remontam além do Minóico Antigo e, partindo da lingüística, procuram demonstrar que a língua cretense, tradicionalmente denominada *pelásgico,* não representa o substrato mediterrâneo anterior à chegada dos Indo-Europeus. Isolando do vocabulário grego os raros vestígios do *pelásgico,* seria possível reconstruir um "substrato cretense", enriquecido com inúmeros topônimos e, através desse substrato, provar que o *pelásgico* teria certo parentesco com a língua indo-européia, principalmente com os dialetos luvita e hitita. Nesse caso, os Cretenses seriam *proto-indo-europeus,* aparentados portanto com os Gregos, mas que, anteriormente a estes, se teriam separado do tronco comum indo-europeu. Hipótese sedutora, mas hipótese apenas. Os Anatólios teriam vindo bem depois.

Outra observação é que muito do pouco que se conhece de Creta, "este livro de imagens sem texto", deve-se ao labor, às fadigas e à competência do verdadeiro descobridor de Cnossos, o sábio Sir Arthur Evans (1851-1941). Se o dinâmico investigador de Tróia e Micenas, Heinrich Schliemann, por causa da instabilidade política de Creta, ainda submetida à dominação turca, não pôde prosseguir suas escavações, iniciadas em 1886, Evans foi mais feliz: desde 1894 já o encontramos na Ilha de Minos, onde permaneceu quase até o fim da vida. A publicação de sua obra monumental sobre Cnossos ainda é o ponto de partida para estudos sobre Creta e o Palácio do rei Minos.[38]

A história de Creta, a partir de aproximadamente 2800, costuma ser dividida em três grandes fases:

Minóico Antigo..... ~ 2800-2100;
Minóico Médio ..... ~ 2100-1580;
Minóico Recente ..... ~ 1580-1100.

Por volta de 2800, povos anatólios ocuparam-na. Terra fértil e rica, aberta para o Mediterrâneo e suas ilhas, para o continente grego, para o Egito e para o Oriente, sem ter sofrido as invasões que ensangüentaram a Hélade, teve um desenvolvimento político, econômico,

38. EVANS, Arthur. *The Palace of Minos at Cnossos. London,* 6 vols., 1921-1936.

social e religioso muito mais rápido do que o verificado no continente helênico. Uma longa paz permitiu que ali florescesse uma civilização próspera e opulenta, chamada indiferentemente *minóica, egéia, mediterrânea* ou *cretense,* centrada nos palácios de Cnossos, Festo e Mália. Lá, por volta de 1700, estes três soberbos monumentos foram destruídos ou por um terremoto ou, como opina a maioria, pelos gregos Jônios, que lá teriam aportado numa vasta expedição de pilhagem.

Com a reconstrução dos palácios, entre 1700-1400, começa o grande esplendor da civilização cretense sob a liderança política, econômica e cultural de Cnossos, que se tornara, sob o rei *Minos* (talvez um nome dinasta, como *Faraó, Ptolomeu, César*), o centro de uma singular potência monárquica. Já conhecedores de um determinado tipo de hieróglifos, acabaram por transformá-los numa escrita silábica mais estilizada a que Arthur Evans denominou *Linear A,* ainda infelizmente não decifrada, e de que derivará mais tarde, por iniciativa dos gregos Aqueus, como se verá, a *Linear B.*

Império marítimo, suas naus dominaram o Egeu e as ilhas vizinhas. Uma sólida agricultura, uma pecuária muito rica e sobretudo uma indústria muito avançada para a época fizeram de Creta a mais adiantada civilização do Ocidente, entre 1580-1450.

O comércio minóico, ativo e corajoso, transpôs as fronteiras das ilhas do Egeu, muitas das quais já estavam sob o domínio de Cnossos, levando os produtos de Creta e sua arte até a Ásia Menor, Síria, Egito e Grécia. A extraordinária prosperidade da Ilha de Minos pode também ser observada em sua arte apurada, com magníficos afrescos, relevos, estatuetas, pedras preciosas, sinetes de ouro, cerâmica decorada com motivos vegetais e animais; os palácios gigantescos, com belas colunas, afunilando para a base e com engenhosas soluções para a iluminação interior, os cognominados "poços de luz" e já com um rudimentar mas eficiente sistema de esgotos.

3

De uma civilização tão requintada, com um sentido de beleza tão agudo, era de se esperar um aprimorado sistema religioso. Na realidade, esse "requinte" no trato com o divino deve ter existido, mas a carência de documentos "decifrados" (como é o caso dos hieróglifos mais antigos e da *Linear A*) e de uma. *teogonia* faz que

o estudo da religião cretense somente possa ser feito indiretamente, através dos descobrimentos arqueológicos, da pintura, da escultura (embora esta seja bem mais pobre), da cerâmica e sobretudo da influência exercida sobre a religião grega posterior. É uma religião que se estuda com os olhos, dada a impossibilidade de se "ler nas almas".

"Um belo livro de imagens sem texto", para repetir a feliz expressão de Charles Picard.

A decifração da *Linear B,* em 1952, pelo jovem arquiteto inglês Michael Ventris, prematura e tragicamente desaparecido, assessorado pelo filólogo John Chadwick, não trouxe quase nada de novo acerca da religião da Ilha de Creta. [39] Assim, só se pode ter da mesma uma visão arqueológica e indireta e esta através da religião grega, como já se assinalou.

Para se estabelecer uma certa ordem na desordem com que o assunto costuma ser enfocado pelos especialistas e na multiplicidade de hipóteses que cada um deles (Arthur Evans, Charles Picard, G. Glotz, P. Faure, M.P. Nilsson, R. Pettazzoni, Mircea Eliade, Jean Tulard, Pierre Lévêque, J. Chadwick...) se acha no direito de emitir, o que se deve ao *modus* como a religião cretense chegou até nós, vamos dividir o assunto em:

a) locais do culto e as cerimônias;
b) o culto dos mortos;
c) as sacerdotisas e seus acólitos;
d) a Grande Mãe e suas hipóstases;
e) o grande mito cretense.

As escavações arqueológicas permitem detectar os locais de culto na Ilha de Creta através de grande quantidade de oferendas neles depositadas, como armas, esculturas, jóias e do mobiliário religioso: mesas para libações, tripés, vasos sagrados. Inicialmente, são as grutas e cavernas que servem de "santuário" e de cemitério. Diga-se, de caminho, que vários mitos associados a esses primitivos locais de culto integram-se mais tarde à religião grega, como a gruta de Amni-

39. Chama-se *Linear B* a escrita silábica creto-micênica, derivada certamente da *Linear A* e elaborada pelos Aqueus entre 1450-1400, como veículo de comunicação entre os gregos Aqueus e os cretenses de Cnossos, uma vez que, em relação à Creta, somente na Cidade de Minos se usava esse tipo de escrita. O importante *é* que a língua das tabuinhas de argila endurecidas pelos incêndios, que devoraram os grandes palácios aqueus no continente e Cnossos, é um dialeto aqueu arcaico, muito semelhante ao dialeto homérico da *Ilíada* e da *Odisséia.* Lamentavelmente as tabuinhas de argila da *Linear B* encontradas em Cnossos, Micenas e, de modo particular, em Pilos traduzem numa linguagem fria tão-somente documentos administrativos e comerciais, inventários, listas de funcionários, de sacerdotes e alguns nomes de deuses. Nenhum texto literário, histórico, religioso ou jurídico figura na *Linear B.*

so, porto bem próximo de Cnossos, onde estava, consoante Homero, *Odiss.*, XIX, 188, a caverna de Ilítia, deusa pré-helênica dos partos e, mais tarde, hipóstase de Hera.

No monte Dicta havia uma gruta célebre, onde, para fugir a Crono, que devorava os filhos ao nascerem, Réia deu à luz o grande Zeus. A partir do Minóico Médio, ~ 2100-1580, já se encontram modestas instalações para o culto, localizadas nos cumes das montanhas: trata-se de pequenos recintos em torno de uma árvore, rochedo ou fonte, como atestam vestígios encontrados nos montes Palecastro e Iucta, bem como em Gúrnia e Mália. Ainda nesse período surgem as "capelas" no interior das habitações. No palácio de Festo havia um recinto com três peças: uma mesa para oferendas, uma fossa para sacrifícios e um banco sobre o qual se colocavam os objetos de culto. Um pouco mais tarde, ~ 1700-1580, esses recintos sagrados tiveram um grande impulso, como se pode ver pelo palácio de Cnossos: salas abertas na direção leste, dispositivo tripartite, como em Festo, colunas sagradas, ornamentadas com a *lábrys* e com os cornos de consagração. Em todas as residências reais há um dispositivo análogo com santuário e câmara de purificação. De qualquer forma, a Ilha de Creta não conheceu *templos.*

4

Antes de abordarmos as cerimônias do culto, uma palavra sobre determinados objetos sagrados acima mencionados.

As *grutas* e *cavernas* desempenhavam um papel religioso muito importante, não apenas na religião cretense, mas em todas as culturas primitivas. A descida a uma caverna, gruta ou labirinto simboliza a morte ritual, do tipo iniciático. Nesse e em outros ritos da mesma espécie, passava-se por "uma série de experiências" que levavam o indivíduo aos começos do mundo e às origens do ser, donde "o saber iniciático *é* o saber das origens". Esta catábase é a materialização do *regressus ad uterum,* isto é, do retorno ao útero materno, donde se emerge de tal maneira transformado, que se troca até mesmo de nome. O iniciado torna-se *outro.*

Na tradição iniciática grega, a gruta é o *mundo, este mundo,* como o concebia Platão (*República* VII, 514, ab): uma caverna subterrânea, onde o ser humano está agrilhoado pelas pernas e pelo pescoço, sem possibilidade, até mesmo, de olhar para trás. A luz

indireta que lá penetra provém do sol invisível, que, no entanto, indica o caminho que a psiqué deve seguir, para reencontrar o bem e a verdade. Todos os espectros, que lá se movem, representam esse mundo, essa caverna de aparências de que a alma deverá se libertar, para poder recontemplar o mundo das Idéias, seu mundo de origem.

O neoplatônico Plotino (*Enéadas,* IV, 8, 1) compreendeu perfeitamente o sentido simbólico da caverna platônica, quando afirmou que a caverna para Platão bem como o antro para Empédocles traduziam o nosso mundo, onde a caminhada para a inteligência, isto é, para a verdade, só há de ser possível quando a alma quebrar os grilhões e libertar-se da gruta profunda.

À idéia de caverna está associada *o labirinto.* Embora as escavações arqueológicas em Cnossos não revelem nenhum *labirinto,* este figura nas moedas cretenses e é mencionado em relação a outros locais da Ilha.

Ao que parece, "os labirintos" em Creta foram reais: trata-se, provavelmente, de cavernas profundas artificialmente abertas pelo próprio homem, junto ou entre pedreiras para fins iniciáticos.[40]

O famoso labirinto de Cnossos (*labyrinthos,* "construção cheia de sinuosidades e meandros") designaria o próprio palácio. Nesse caso, fazendo-se uma aproximação etimológica, mesmo de cunho popular, entre *labýrinthos,* labirinto, e *lábrys,* machadinha de dois gumes, o primeiro seria "o palácio da bipene", cujo simbolismo religioso será explicado depois.

Numa visão simbólica, o labirinto, como as grutas e cavernas, locais de iniciação, tem sido comparado a um *mandala,* que tem realmente, por vezes, um aspecto labiríntico. Trata-se, pois, como querem Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, "de uma figuração de provas iniciáticas discriminatórias, que antecedem à marcha para o *centro oculto".*[41]

Assim, em termos religiosos cretenses, o Labirinto seria o útero; Teseu, o feto; o fio de Ariadne, o cordão umbilical, que permite a saída para a luz.

Acerca da construção de Cnossos e dos mitos que o envolvem há de se falar mais adiante.

---

40. Veja-se, a esse respeito, FAURE, P. "Spéléologie crétoise et humanisme", in: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé.* Paris, 1958, p. 27-50.
41. CHEVALIER, J. e GHEERBRANT, A. *Dictionnaire des Symboles.* Paris, Robert I.affont, Jupiter, 1982, p. 554.

Eram múltiplas as cerimônias na religião cretense. Segundo Diodoro Sículo, "os Cretenses afirmavam que as honras outorgadas aos deuses, os sacrifícios e a iniciação nos mistérios eram invenções suas e que os outros povos os haviam imitado".[42] Se o todo da pretensão cretense não é verídico, fica ao menos atestada a importância concedida pelos minóicos às cerimônias do culto. Estas se iniciavam pelas purificações, que se reduziam, em princípio, a uma simples aspersão das mãos, exceto nas cerimônias solenes, quando então se descia às salas de lustração, preparadas para essa finalidade.

Os sacrifícios sangrentos de bois, cabras, ovelhas e porcos se faziam ao ar livre. O touro possuía uma peculiaridade: normalmente era sacrificado apenas em efígie, mercê de sua alta sacralidade.

Num sarcófago dos séculos ~ XIII-XII, exumado em Háguia Tríada, vê-se um touro preso a uma mesa, enquanto seu sangue escorre num vaso.

O sacrifício sangrento era acompanhado de oferendas de frutos e grãos, que representavam as primícias das colheitas, depositadas em vasos denominados *kérnoi,* isto é, vasos de cerâmica com numerosos compartimentos. As escavações mostraram que turíbulos para fumigações e recipientes vários para brasas, sobre os quais se colocavam substâncias aromáticas e especiais, tinham certamente por finalidade provocar o *êxtase e o entusiasmo* nos fiéis.

Os jogos eram parte intrínseca do culto, como as célebres touradas sagradas, nas quais o animal não era sacrificado. É muito provável que as acrobacias, que se realizavam sobre o mesmo por jovens de ambos os sexos, fizessem parte de uma *dokimasía,* quer dizer, de uma prova iniciática, uma vez que, como demonstraram Arthur Evans e Charles Picard, pular sobre um touro na corrida é um rito iniciático por excelência. "Muito provavelmente, como pensa Mircea Eliade, a lenda dos companheiros de Teseu, sete rapazes e sete moças, 'oferecidos' ao Minotauro, reflete a lembrança de uma prova iniciática desse gênero. Infelizmente ignoramos a mitologia do touro divino e o seu papel no culto. É provável que o objeto cultuai especificamente cretense, denominado 'chifre de consagração', represente a estilização de um frontal de touro. A sua onipresença confirma a importância de sua função religiosa: os chifres serviam para consagrar os objetos colocados no interior" [43], a saber, no interior desses mesmos cornos, e talvez ainda servissem de proteção mágica ao Palácio de Cnossos.

---

42. Diodoro Sículo (Séc. I p.C.) *Biblioteca Histórica, 73,1.*

43. ELIADE, Mircea. *Op. cit.,* p. 163.

As touradas atuais, diga-se de passagem, sobretudo as espanholas, em que se mata e se devora o touro, simbolizariam uma comunhão com o animal, uma aquisição de seu *mana,* de sua *enérgeia,* já que o touro, seja o *Minotauro,* seja o feroz *Rudra do Rig-Veda,* é portador de um sêmen abundante que fertiliza abundantemente a terra.

Ao culto em favor dos vivos estava indissoluvelmente ligado *o culto em benefício dos mortos.* Estes eram inumados e não cremados. Os cadáveres eram introduzidos pelo alto em salas mortuárias profundas, providas de oferendas e de objetos da vida comum: indumentárias, armas, talismãs, vasos e até archotes, o que mostra que para os minóicos a vida no além continuava muito semelhante àquela que tiveram neste mundo. As oferendas eram renovadas e até mesmo sacrifícios eram oferecidos aos mortos, sem que se possa afirmar com certeza que estes fossem divinizados. É bem verdade que o túmulo do rei-sacerdote de Cnossos tinha um formato especial: talhado na rocha, possuía uma cripta de pilares, com o teto pintado de azul, simbolizando a abóbada celeste; na parte de cima se havia erguido uma capela muito parecida com os santuários da Grande Mãe, mas isto não prova a deificação do morto. É mais provável que o santuário traduzisse apenas o fato de que o culto funerário ao rei falecido se fizesse sob os auspícios da Deusa-Mãe.

A todos esses cultos presidiam *sacerdotisas,* hipóstases da Grande Mãe e não sacerdotes, o que parece normal numa sociedade essencialmente matriarcal, como já demonstrara Bachofen[44] e que fizera da "mulher divinizada" a maior das divindades de seu Panteão. Tal preeminência se encontra também em certos cultos anatólios, principalmente em Éfeso, em torno de Ártemis. As sacerdotisas são facilmente reconhecíveis pela coloração branca do rosto e pela indumentária: um bolero aberto no peito combinado com uma saia comprida, confeccionada de pele, pintada e guarnecida com uma cauda de animal, ou um vestido longo, normalmente em forma de sino; pelo uso da tiara e pelo fato de carregarem a bipene. O elemento masculino apareceu tardiamente no sacerdócio e, assim mesmo, como réplica da junção de um deus à Grande Mãe. Com exceção do *rei,* que é o grande sacerdote do *Touro,* o papel do sacerdote *é* apenas de assistente e acólito das sacerdotisas. Nada se sabe de concreto a respeito do recrutamento desses sacerdotes, de

44. BACHOFEN, Johann Jakob. *Das Mutterrecht.* Stuttgart, Krais und Hoffmann, Erste Auflage, 1975, p. 112sqq.

sua posição social e reputação moral. A única informação certa *é* que eles eram muito respeitados na Grécia arcaica e que os gregos recorriam constantemente à cultura e à ciência dos mesmos.

5

Se pouco se conhece do culto cretense, menos ainda se sabe acerca de seu Panteão. Uma coisa, todavia, é certa: a religião cretense estava centrada no feminino, representado pela *Grande Mãe,* cujas hipóstases principais, em Creta, foram Réia e a Deusa das Serpentes.

Claro que se poderiam multiplicar os nomes, as projeções e as hipóstases da Grande Mãe em todas as culturas[45], mas esta permaneceu sempre e invariavelmente como algo acima e além das apelações: mãe dos deuses, mãe dos homens e de tudo quanto existe na terra, a *Grande Mãe* é um arquétipo.

"O traço mais original da religião cretense, escreve Jean Tulard, parece ter sido sua predileção pelos símbolos. Tal simbolismo atribui um valor emblemático a todo material sagrado e, como o símbolo é suficiente para criar a ambiência divina, não se torna necessário que o deus seja visível. Esse simbolismo de um caráter particular, no entanto, se casa perfeitamente com um incontestável antropomorfismo".[46] Desse modo, na expressão de Charles Picard, a religião cretense duplicou as representações icônicas de seus deuses com o paralelismo dos símbolos.

É assim, exatamente, que se apresenta a Grande Mãe minóica. Deusa da natureza, reina sobre o mundo animal e vegetal. Sentada junto à árvore da vida, está normalmente acompanhada de animais, como serpentes, leões ou de determinadas aves. Armada, e de capacete, simboliza a deusa da guerra, representação da vida e da morte. Para reinar sobre a terra, desce do céu sob a forma de *pomba,* símbolo da harmonia, da paz e do amor. Domina o céu, a terra, o mar

45. Otto Von Eissfeldt, en *Éléments Orientaux dans la Religion Grecque Ancienne* (Paris, PUF, 1960, c. VII, "Aspects du culte et de la Legende de la Grande Mère dans le Monde Grec") demonstrou documentalmente que, se em Creta a hipóstase da *Grande Mãe* é Réia, e se esta, na Grécia, com o sincretismo creto-micênico, tornou-se apenas "atriz de um drama mitológico"; se a *Géia* de Hesíodo é, em última análise, a *Terra cosmogônica,* enquanto *Deméter* é a *Terra cultivada,* onde estaria a Grande Mãe? Estaria num *arquétipo,* acima de nomes, de hipóstases e de sincretismos, mas para cuja composição muito concorreu a Grande Mãe frígia, *Cibele,* que, se não teve muita projeção na Grécia arcaica, foi a Grande Mãe (Magna Mater) do império romano, ao menos a partir de 204 a.C, quando o Senado mandou buscar a *pedra negra* que simbolizava a deusa.
46. TULARD, Jean. *Histoire de la Crète.* Paris, PUF, 1962, p. 50-51.

e os infernos, surgindo, assim, sob as formas de *pomba, árvore, âncora* e *serpente.* E uma coisa é certa: a primazia absoluta das divindades femininas na Ilha de Creta atesta a soberania e a amplitude do culto da Grande Mãe. Em geral, essas divindades femininas se apresentam sob a forma de ídolos do tipo esteatopígico em terracota ou em mármore, inicialmente de cócoras e depois em pé, com os braços abertos. As formas exageradas, com seios proeminentes, flancos largos, traseiro exuberante e umbigo enorme são a própria imagem da fecundidade. Pouco importa, portanto, que deusas tipicamente cretenses, como Hera, Ilítia, Perséfone, Britomártis, meras transposições da Grande Mãe, tenham sido assimiladas pelos gregos, com funções, por vezes, diferentes das que exerciam em Creta, porque um traço comum sempre as prenderam ao velho tema minóico: a fecundidade.

Hera tornou-se a "mãe dos deuses", mas teve um culto especial, como Grande Mãe, na Lacônia, Arcádia e Beócia. *Ilítia,* sempre ligada a Hera, tornou-se a deusa dos partos. *Perséfone* recebeu mãe grega: Deméter, deusa da vegetação. *Britomártis,* "a doce virgem", fez jus a um pequeno, mas elucidativo mito cretense: perseguida durante nove meses pelo rei Minos, acabou lançando-se ao mar, onde foi salva pelas redes dos pescadores, recebendo, por isso mesmo, o epíteto de *Dictina,* "a caçadora com redes". Assimilada a Ártemis, tornou-se, como esta, deusa da caça e deusa-Lua, mãe noturna da vegetação.

Mesmo determinados "objetos cultuais", de que ainda não se falou, como *a pedra sagrada,* o *pilar, o escudo bilobado, a árvore* e certos animais sagrados, como o *touro,* a *serpente,* o *leão* e determinadas aves, considerados por alguns simples fetichismo ou zoolatria, devem ser, na verdade, interpretados como outras tantas representações das divindades minóicas e, particularmente, da *Grande Mãe.*

Os *bétilos,* por exemplo, caídos do céu, os estalactites e estalagmites, encontrados nas grutas, são símbolos da presença divina em todas as culturas, como o *Beith-el,* o Betei (Casa de Deus), de Jacó; a *pedra negra* de Cibele e aquela encaixada na Caaba, tornando-se, portanto, a *pedra* o substituto do divino. O *pilar* simboliza, de um lado, o poder estabilizador das divindades cretenses, susceptível de substituir a forma humana dos deuses e, de outro, a relação entre os diversos níveis do universo e o canal por onde circula a energia cósmica, constituindo-se num centro irradiador dessa mesma energia.

O *escudo bilobado,* que figura, as mais das vezes, ao lado da *bipene,* é a arma passiva, defensiva e protetora, como a *Grande Mãe.* A *árvore* tem uma importância muito grande: traduz a própria deusa da vegetação, já que representa a vida em perpétua evolução. O *touro* é o mais privilegiado animal sagrado de Creta: símbolo da força genésica, confundiu-se mais tarde com Zeus, que, sob a forma de *touro,* raptou Europa, e também com o monstruoso Minotauro. A *serpente* é o animal ctônio por excelência: entre suas múltiplas significações e símbolos, destaquemos, por agora, ser ela uma ponte entre o mundo de baixo, ctônio, e o mundo de cima, uma guardiã das sementes, projeção da Terra-mãe. O *leão* é a encarnação do poder, da sabedoria e da justiça, e retrata, de certa forma, o rei Minos, cujas características e virtudes se mencionarão um pouco mais adiante. As aves possuem também papel relevante, seja como símbolos das *hierofanias,* isto é, das aparições divinas, seja como "acompanhantes" das deusas, destacando-se a *pomba,* como já se mencionou.

A existência de *deuses do sexo masculino* na civilização minóica está mais do que comprovada. O culto ao escudo bilobado, a importância dos ritos de fecundidade, das hierogamias, do touro e mesmo do galo mostram claramente a existência de um princípio masculino em Creta, embora se tenha de admitir que "esses deuses" eram tão-somente divindades associados à Grande Mãe, como o deus-galo, Velcano, sem lhe terem jamais ameaçado o poder e a soberania. Trata-se, na realidade, de filhos ou amantes seus. Todo esse feminino cretense reflete talvez, como quer Bachofen[47], um primitivo e longínquo *matriarcado,* que se apóia na crença fundamental que une a mulher às potências geradoras da vida.

Não se quer dizer com isto que a mulher tenha sido o "cabeça do casal" na célula familiar e que tenha havido em Creta uma *ginecocracia, stricto sensu.* Minos é o rei e a história da civilização minóica não nos revela figura alguma feminina análoga à rainha-mãe dos Hititas. Na realidade, nada prova, até o momento, que a cretense exercesse efetivamente um papel político. Sua preponderância foi social e religiosa. Longe de estar enclausurada no gineceu, a mulher participa de todas as atividades da "pólis": trabalha, caça, é toureira, diverte-se, ocupa o lugar de honra nos espetáculos públicos, aliás maravilhosamente bem vestida, enfim *tem e exerce* direitos iguais aos dos homens. . . Religiosamente, a supremacia da mulher cretense é inegável e óbvia; *ela é a sacerdotisa:* os sacerdotes

47. BACHOFEN, Johann Jakob. *Op. cit.,* p. 123sqq.

surgiram mais tarde e apenas como acólitos. Afinal, a augusta divindade de Creta é a Grande Mãe.. . Não foi por ironia que Plutarco afirmou que os cretenses chamavam a seu país não de *pátria* (de *patér*, pai), mas de *mátria* (de *máter,* mãe). Na Ilha de Minos a mulher não governava, mas reinava.

Os gregos, que tanta influência tiveram da civilização minóica, esqueceram-se de herdar-lhe a dignidade da mulher!

6

O grande mitologema cretense do rei *Minos* está indissoluvelmente ligado ao palácio de Cnossos e a seu *labirinto,* bem como ao arquiteto *Dédalo,* ao *Minotauro* e ao mito de *Teseu e Ariadne.*

Se, do ponto de vista histórico, *Minos* foi um nome dinasta, que governou Creta, ao menos como rei suserano de Cnossos, miticamente a coisa é bem diversa. Filho de Zeus e Europa (que Zeus raptara sob a forma de Touro) ou do rei cretense Astérion e da mesma Europa, Minos tinha dois irmãos, Sarpédon e Radamanto, com os quais disputou o poder sobre Creta, eco evidentemente de lutas reais pela supremacia de Cnossos sobre Festo e Mália, dois outros grandes centros políticos e econômicos da Ilha. Minos alegou que, de direito, Creta lhe pertencia por vontade dos deuses e, para prová-lo, afirmou que estes lhe concederiam o que bem desejasse. Um dia, quando sacrificava a Posídon, solicitou ao deus que fizesse sair um touro do mar, prometendo que lhe sacrificaria, em seguida, o animal. O deus atendeu-lhe o pedido, o que valeu ao rei o poder, sem mais contestação por parte de Sarpédon e Radamanto. Minos, no entanto, dada a beleza extraordinária da rês e desejando conservar-lhe a raça, enviou-a para junto de seu rebanho, não cumprindo o prometido a Posídon. O deus, irritado, enfureceu o animal, o mesmo que Héracles matou mais tarde (ou foi Teseu?) a pedido do próprio Minos ou por ordem de Euristeu. A ira divina, todavia, não parou aí, como se verá. Minos se casou com Pasífae, filha do deus Hélio, o Sol, da qual teve vários filhos, entre os quais se destacam Glauco, *Androgeu,* Fedra e *Ariadne.* Para vingar-se mais ainda do rei perjuro, Posídon fez que a esposa de Minos concebesse uma paixão fatal e irresistível pelo touro. Sem saber como entregar-se ao animal, Pasífae recorreu às artes de Dédalo, que fabricou uma novilha de bronze tão perfeita, que conseguiu enganar o animal.

Pasífae colocou-se dentro do simulacro e concebeu do touro um ser monstruoso, metade homem, metade touro, o *Minotauro*. Esse Dédalo era ateniense, da família real de Cécrops, e foi o mais famoso artista universal, arquiteto, escultor e inventor consumado. É a ele que se atribuíam as mais notáveis obras de arte da época arcaica, mesmo aquelas de caráter mítico, como as estátuas animadas de que fala Platão no *Mênon*. Mestre de seu sobrinho Talos, começou a invejar-lhe o talento e no dia em que este, inspirando-se na queixada de uma serpente, criou a serra, Dédalo o lançou do alto da Acrópole. A morte do jovem artista provocou o exílio do tio na Ilha de Creta. Acolhido por Minos, tornou-se o arquiteto oficial do rei e, a pedido deste, construiu o célebre *Labirinto,* o grandioso palácio de Cnossos, com um emaranhado tal de quartos, salas e corredores, que somente Dédalo seria capaz, lá entrando, de encontrar o caminho de volta. Pois bem, foi nesse labirinto que Minos colocou o monstruoso Minotauro, que era, por sinal, alimentado com carne humana.

Ora, se o rei já estava profundamente agastado com seu arquiteto, por haver construído o simulacro da novilha, estratagema através do qual sua mulher fora possuída pelo Touro, ficou colérico ao saber que Dédalo havia também planejado, com Ariadne, a libertação de Teseu, filho de Egeu, rei de Atenas. É que, com a morte de Androgeu, filho de Minos, morte essa atribuída indiretamente a Egeu, que, invejoso das vitórias do jovem cretense nos jogos por aquele mandados celebrar em Atenas, enviara o atleta para combater o Touro de Maratona, onde perecera, eclodiu uma guerra longa e penosa entre Creta e Atenas. Como a luta se prolongasse e uma peste (pedido de Minos a Zeus) assolasse Atenas, Minos concordou em retirar-se, desde que, de nove em nove anos, lhe fossem enviados sete rapazes e sete moças, que seriam lançados no Labirinto, para servirem de pasto ao Minotauro. Teseu se prontificou a seguir para Creta com as outras treze vítimas, porque, sendo já a terceira vez que se ia pagar o terrível tributo ao rei de Creta, os atenienses começavam a irritar-se contra seu rei. Lá chegando, foi instruído por Ariadne, que por ele se apaixonara, como se aproximar do monstro e feri-lo. Deu-lhe ainda a jovem princesa, a conselho de Dédalo, um *fio condutor,* para que, após a vitória sobre o monstro, pudesse sair da formidável teia de caminhos tortuosos de que era constituído o Labirinto. Livre deste e do Minotauro, Teseu fugiu com seus companheiros, levando consigo Ariadne, cujo destino será estudado, quando se tratar do mito de Dioniso e sobretudo do mito dos heróis.

Louco de ódio pelo acontecido, Minos descarregou sua ira sobre Dédalo e o prendeu no Labirinto com o filho Ícaro, que tivera de uma escrava do palácio, chamada Náucrates. Dédalo, todavia, facilmente encontrou o caminho de saída e, tendo engenhosamente fabricado para si e para o filho dois pares de asas de penas, presas aos ombros com cera, voou pelo vasto céu, em companhia de Ícaro, a quem recomendara que não voasse muito alto, porque o sol derreteria a cera, nem muito baixo, porque a umidade tornaria as penas assaz pesadas. O menino, no entanto, não resistindo ao impulso de se aproximar do céu, subiu demasiadamente. Ao chegar perto do sol, a cera fundiu-se, destacaram-se as penas e Ícaro caiu no mar Egeu, que, daí por diante, passou a chamar-se Mar de Ícaro.

Este episódio tão belo foi narrado vibrante e poeticamente pelo grande vate latino, Públio Ovídio Nasão (43 a.C-18 p.C.) em suas *Metamorfoses,* VIII, 183-235.

Dédalo chegou são e salvo a Cumas, cidade grega do sul da Itália. Perseguido por Minos, fugiu para a Sicília, onde o rei Cócalo o acolheu. O rei de Creta, porém, foi-lhe ao encalço. Pressionado, Cócalo prometeu entregar-lhe o engenhoso arquiteto, mas, secretamente, encarregou suas filhas de matarem o perseguidor de Dédalo, durante o banho, com água fervendo, ou, segundo uma variante, Cócalo substituiu a água do banho por pez fervente, talvez por instigação do próprio Dédalo, que havia imaginado um sistema de tubos, em que a água era repentinamente substituída por uma substância incandescente. Foi este, miticamente, o fim trágico do grande rei de Creta.

A interpretação dessa cadeia de mitos, já bastante enriquecidos pelo sincretismo creto-micênico, não parece muito dificil.

Minos é "um rei sacerdote", para usar da expressão de Arthur Evans, ou seja, é a personificação do deus masculino da fecundidade. Identifica-se ainda com o senhor do raio e da chuva, associando-se à Deusa Mãe, que personifica a Terra. A influência egípcia parece clara: encarnação do Touro, Minos lembra o touro Ápis, de Mênfis; sua união com Pasífae e o nascimento do Minotauro evocam as tríadas egípcias.

Minos não é o representante de divindade na terra, mas *seu filho.* Filho piedoso e submisso: de nove em nove anos, o rei se recolhia no mais temível e intrincado dos labirintos, no monte Iucta, para uma "entrevista secreta" com seu pai Zeus, a quem prestava

contas de "suas atitudes" e de seu governo. Se descontente com o rei, este permanecia no *labirinto;* se satisfeito, Zeus o reinvestia no poder para mais um período de nove anos. Historicamente, o tributo novênio cobrado a Atenas parece refletir, desde o Minóico Médio, ~ 2100-1580, a penetração e o domínio cretense na costa oriental do Peloponeso e na Arcádia, onde se instala a dinastia de Dânao; na Lacônia, dominada pela de Lélex; na Beócia, conquistada por Cadmo, e na Ática, onde os agentes de Minos cobravam um tributo, em espécie ou em homens. Do ponto de vista religioso, no entanto, "o sacrifício" de catorze atenienses ao Minotauro simbolizaria *"um estado psíquico, a dominação perversa de Minos,* mas, se o monstro é filho de Pasífae, a rainha cretense estaria também na raiz da perversidade do rei: ela refletiria um amor culpado, um desejo injusto, uma dominação indevida e a falta, reprimidos no inconsciente do labirinto. Os sacrifícios ao monstro são outras tantas mentiras e subterfúgios para adormecê-lo e outras tantas faltas que se acumulam. O fio de Ariadne, que permite a Teseu voltar à luz, representa o auxílio espiritual necessário para vencer o monstro.

No seu conjunto, o mito do Minotauro simboliza a luta espiritual contra a repressão" [48], uma espécie de luta entre Antígona e Creonte!

O retiro de Minos, de nove em nove anos, no labirinto do monte Iucta, é uma clara alusão ao processo iniciático, comum a reis e sacerdotes, periodicamente. A união de Teseu com Ariadne é um *hieròs gámos,* um casamento sagrado, com vistas à fecundidade e à fertilidade da terra.

Dédalo e Ícaro representam também algo de sério. . .

Dédalo é a engenhosidade, o talento, a sutileza. Construiu tanto o *labirinto,* onde a pessoa se perde, quanto as asas artificiais de Ícaro, que lhe permitiram escapar e voar, mas que lhe causaram a ruína e a morte.

Talvez se deva concordar com Paul Diel em que Dédalo, construtor do labirinto, símbolo do inconsciente, representaria, "em estilo moderno o tecnocrata abusivo, o intelecto pervertido, o pensamento afetivamente cego, o qual, ao perder sua lucidez, torna-se imaginação exaltada e prisioneiro de sua própria construção, o inconsciente".[49]

48. CHEVALIER, J. e GHEERBRANT, A. *Op. cit.,* p. 635.
49. DIEL, Paul. Citado por G. Chevalier e A. Gheerbrant. *Op. cit., p.* 345.

Quanto a Ícaro, ele é o próprio símbolo da *hýbris,* da *démesure,* do descomedimento. Apesar da admoestação paterna, para que guardasse um meio-termo, "o centro", entre as ondas do mar e os raios do sol, o menino insensato ultrapassou o *métron,* foi além de si mesmo e se destruiu. Ícaro é o símbolo da temeridade, da volúpia "das alturas", em síntese: a personificação da *megalomania.*

Se, na verdade, *as asas* são o símbolo do deslocamento, da libertação, da desmaterialização, é preciso ter em mente que *asas* não se colocam apenas, mas se adquirem ao preço de longa e não raro perigosa educação iniciática e catártica. O erro grave de Ícaro foi a ultrapassagem, sem o necessário *gnôthi s'autón,* o indispensável conhece-te a ti mesmo.

Para fechar este capítulo, uma derradeira palavra sobre a Ilha de Minos. A influência cretense sobre a Grécia foi grande e benéfica. Aos minóicos devem os gregos aqueus uma parte de suas obras de arte e de suas técnicas, e do ângulo em que a civilização cretense nos interessa no momento, isto é, *o religioso,* a presença de Creta foi muito importante para o desenvolvimento da religião helênica. Mircea Eliade é taxativo: "Com efeito, a cultura e a religião helênicas são resultado da simbiose entre o substrato mediterrâneo e os conquistadores indo-europeus, descidos do Norte".[50]

A influência religiosa minóica não se restringe apenas à "importação" pura e simples de deuses, como os já citados *Velcano, Britomártis, Réia, Ilítia, Perséfone* e ao salutar sincretismo que se seguiu, mas também, e isto é importante, os gregos devem a Creta uma parte do mito de Zeus, algumas modalidades de jogos, os ritos agrários e certamente o culto de Deméter. E, se a capela creto-micênica, com sua tríplice divisão interna, teve seu prolongamento no santuário grego, o culto cretense do lar há de ter continuidade nos palácios micênicos.

No que tange especificamente a Deméter, as origens de seu culto são atestadas em Creta e o santuário de Elêusis data da época micênica.

O sueco Martin P. Nilsson diz que "Certas disposições, arquiteturais ou de outra espécie, dos templos de mistérios clássicos, parecem derivar, mais ou menos, das instalações constatadas na Creta pré-helênica.[51]

50. ELIADE, Mircea. *Op. cit.,* p. 158.
51. NILSSON, Martin P. *The Minoan-Mycensœan Religion and its Survival in Greek Religion. Lund,* 1950, p. 142.

É possível que Nilsson não tenha exagerado, ao afirmar que dos quatro grandes centros religiosos da Hélade, *Delos, Delfos, Elêusis* e *Olímpia,* os três primeiros foram herdados dos micênicos, que, por sua vez, os receberam dos cretenses.

Sem omitir, nem tampouco esquecer o quanto a Hélade deve ao Egito e à Ásia Menor em matéria de religião, cabe, no entanto, a Creta um lugar de destaque nesse quadro de influências.

Bastaria, para confirmá-lo, lembrar que a rainha do Hades grego é a cretense Perséfone e que, dos três juizes dos mortos, dois, Radamanto e Minos, tiveram por berço a Ilha de Minos. . .

Talvez da Grécia em relação a Creta se pudesse repetir, *mutatis mutandis,* o que disse o extraordinário poeta latino Quinto Horácio Flaco (65-8 a.C.) de Roma em relação à Grécia:

Graecia capta ferum uictorem cepit et artes intulit
agresti Latio (*Epist.* 2, 1, 157):

A Grécia conquistada conquistou seu feroz vencedor e introduziu
suas artes no Lácio inculto.

É tempo, porém, de voltarmos à Hélade. Temos um encontro marcado com os *Aqueus.*

CAPÍTULO V

Os Aqueus
e a Civilização Micênica:
a maldição dos Atridas

1

Por volta de 1600-1580 a.C, a Hélade recebe nova onda de invasores indo-europeus: trata-se dos *Aqueus,* nome genérico que Homero, logo nos dois primeiros versos da *Ilíada,* estendeu a todos os Gregos que lutaram em Tróia. Embora pouco numerosos, esses novos invasores eram aguerridos e rapidamente conquistaram o Peloponeso, empurrando os Jônios para a costa asiática, onde se instalaram à margem do Golfo de Esmirna. Na Grécia continental, os Jônios permaneceram, ao que parece, apenas na Ática, na ilha de Eubéia, em Epidauro e Pilos, de onde, mais tarde, sairiam os *Nelidas* (nome proveniente de *Neleús,* pai de Nestor) para colonizarem a Jônia. Falavam um dialeto grego muito semelhante ao jônico, o que pressupõe um *habitat* comum para Jônios e Aqueus, ao longo de sua lenta peregrinação em direção à Grécia.

Teria sido por essa mesma época que também chegaram à pátria de Sófocles os chamados *Eólios?* Ou seriam estes últimos tão-somente um "ramo" dos Aqueus, que ocuparam a Beócia e a Tessália?

Seja como for, o mapa étnico da Hélade, à época aquéia, ~ 1580-1100 a.C, está "provisoriamente" montado: o Peloponeso,

ocupado pelos Aqueus; os Jônios, encurralados na Ática e na Eubéia; os Eólios dominando a Tessália e a Beócia.

2

Como se viu no capítulo anterior, os Aqueus, desde ~ 1450 a.C, são os senhores absolutos de Creta, sobretudo após a destruição, em ~ 1550 a.C, dos palácios de Festo, Háguia Tríada e Tilisso. É bem verdade que também o palácio de Cnossos sucumbiu, devorado por um incêndio, por volta de 1400 a.C, mas ainda se ignoram as causas de tamanho desastre. O palácio foi incendiado e destruído em conseqüência de uma revolta popular contra o domínio aqueu ou por um terremoto? Até o momento nada se pode afirmar com certeza. O fato em si não importa muito: os Aqueus, de ~ 1450 a ~ 1100 a.C, serão os senhores de Creta. Dessa fusão nascerá a civilização micênica, assim denominada porque teve por centro principal o gigantesco *Palácio de Micenas,* na Argólida, e durante os dois séculos seguintes a civilização minóica, ou melhor dizendo, já agora a civilização creto-micênica, brilhará intensamente na Grécia continental.

Após as escavações realizadas sobretudo em Tirinto e Micenas por Heinrich Schliemann (1822-1890), continuadas mais tarde, entre outros, pelos arqueólogos gregos Stamatákis, Tsúntas, Keramápullos, Papadimitríu e pelo britânico Wace, abriram-se novas perspectivas para uma melhor compreensão do mundo grego arcaico e de sua civilização.

As fontes básicas para um estudo da civilização micênica são a arquelogia e os poemas homéricos, *Ilíada e Odisséia.* No tocante a estes últimos, como "fonte histórica", é preciso levar em consideração que Homero é antes de tudo um poeta genial e que a obra de arte possui suas exigências internas, não se coadunando muitas vezes com relatos históricos. Além do mais, os poemas homéricos foram "compostos" ou ao menos reunidos, após existirem como tradição oral, sujeitos portanto a inúmeras alterações, vários séculos após os acontecimentos neles relatados. Fatores, aliás, que levaram o competente e sério Denys Page a ressaltar, talvez com certo exagero, que os documentos escritos no alfabeto linear B demonstram que "os poemas homéricos preservaram muito pouco do verdadeiro quadro do passado micênico".[52] Tomado em bloco,

52. LLOYD-JONES, Hugh et alii. *O Mundo Grego.* Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977, cap. I, p. 18.

Homero tem em seus poemas bastante de micênico! Com as necessárias precauções, isto sim, é possível estabelecer, partindo-se do II canto da *Ilíada,* na parte relativa ao *Catálogo das Naus,* em que o maior dos poetas épicos rememora os tempos heróicos da Guerra de Tróia, a dimensão do mundo aqueu, que se estende, ao norte, desde a Tessália até o extremo sul do Peloponeso, abrangendo, além de Creta, várias outras ilhas, como Ítaca, Egina, Salamina, Eubéia, Rodes e Chipre. Não se trata, evidentemente, de um império, mas de vários reinos, alguns territorialmente diminutos, mas independentes entre si, preludiando já no século XVI a.C. o que seria a Grécia clássica, uma Grécia fragmentada em Cidades-Estados, não raro antagônicas e que dificilmente se congregam até mesmo contra o inimigo comum, como aconteceu nas guerras Greco-Pérsicas. Pois bem, esses reinos, pequenos e grandes, cuja hegemonia parece ter sido de Micenas, estão todos centralizados em grandes palácios, como Pilos, Micenas, Esparta, Tebas. . . São, na realidade, independentes, mas ligados por interesses comuns. Em sua ânsia pelo poder, o que exige sua coalizão, aceitam, se bem que não muito de bom grado, a autoridade do rei mais importante e poderoso entre eles, como se pode ver na Ilíada. Agamêmnon, rei de Micenas, logo no início do poema, I,7, é chamado *ánax andrôn,* o rei dos heróis, o que deixa claro ser ele o chefe supremo dos reis aqueus confederados contra Tróia, embora isto não impeça que o comandante-em-chefe tenha por vezes que fazer valer sua autoridade contra os recalcitrantes heróis aqueus. Aliás, os deuses homéricos, como se verá, agirão exatamente assim com Zeus, o deus supremo do Olimpo! Os deuses homéricos se constituem, não raro, de uma simples projeção social do mundo heróico dos micênicos.

Dentre os grandes palácios que fizeram da Grécia do século XV ao XII a.C. uma soberba fortaleza, destaca-se o monumental palácio de Micenas, "um verdadeiro ninho de águias" numa acrópole, que culmina a 278 metros de altura. Trata-se, no conjunto, de um recinto de novecentos metros de perímetro, com poderosas fortificações de muros ciclópicos, aberto a oeste pela Porta dos Leões, encaixada em sólido baluarte, e, ao norte, por uma saída secreta. No interior desse formidável bastião ficava o palácio, cuja arquitetura, como a de suas réplicas em Tirinto e Pilos, é radicalmente diversa da de Cnossos. Ao labirinto minóico, Micenas opõe um conjunto rigorosamente ordenado em três partes: uma vasta sala do trono, um santuário e, como elemento básico, um *mégaron* (grande salão). Também este é constituído de três compartimentos: um vestíbulo

exterior, um *pródomos* ou vestíbulo interior e o *mégaron* propriamente dito, com uma lareira no centro.

O palácio servia apenas de residência para o rei e, segundo se crê, para alguns dignatários. A verdadeira aglomeração humana ficava numa cidade baixa, a sudoeste da fortaleza.

3

Com base na *Linear B,* nos poemas homéricos e na arqueologia, é possível delinear um panteão micênico, embora se tenha de proceder com grande prudência. Nas tabuinhas de argila da *Linear B* são pouquíssimas as informações acerca dos deuses: estes se reduzem a poucos nomes, a meras informações onomásticas. A *Ilíada* e a *Odisséia,* elaboradas a partir do século IX a.C, têm que ser manuseadas com muita cautela, porque, se de um lado estampam uma "mitologia remoçada de quatro a cinco séculos", em relação à civilização creto-micênica, de outro, sofreram indubitavelmente adições posteriores. Quanto aos monumentos artísticos, estes são sempre objeto de interpretações divergentes.

Para um estudo da religião desse período há que se partir de uma evidência: houve, sobretudo após o domínio de Creta pelos Aqueus, um sincretismo religioso creto-micênico.

De seu mundo indo-europeu os Gregos trouxeram para a Hélade um tipo de religião essencialmente celeste, urânica, olímpica, com nítido predomínio do masculino, que irá se encontrar com as divindades anatólias de Creta, de caráter ctônio e agrícola, e portanto de feição tipicamente feminina. Temos, pois, de um lado, um panteão masculino (*patriarcado*), de outro, um panteão, onde as deusas superam de longe (*matriarcado*) aos deuses e em que uma divindade matronal, a *Terra-Mãe,* a *Grande Mãe* ocupa o primeiríssimo posto, dispensando a vida em todas as suas modalidades: fertilidade, fecundidade, eternidade. Desses dois tipos de religiosidade, desse sincretismo, nasceu a religião micênica. Diga-se, de passagem, que esse encontro do *masculino* helênico com o *feminino* minóico há de fazer da religião posterior grega um equilíbrio, um meio-termo, muito a gosto da "paidéia" grega posterior, entre o patriarcado e o matriarcado.

Outras influências, particularmente egípcias, muito importantes para os hábitos funerários, enriqueceram ainda mais o patrimônio religioso creto-micênico.

Vejamos mais de perto esse sincretismo. As tabuinhas de Pilos e Creta estampam alguns nomes de deuses e deusas[53], por onde se pode observar que "a fusão", por vezes, se realizou entre elementos muito heterogêneos.

Zeus se apresenta com uma equivalência feminina *Dia* (Py. 28), que não se pode identificar com a cretense *Hera,* a qual já aparece associada a Zeus, como deusa da fertilidade, em algumas tabuinhas de Cnossos (Kn. 02) e de Pilos (Py. 172). Ventris e Chadwick[54] pensaram ser *Dia* uma hipóstase da *Magna Maier,* a Grande Mãe cretense, isto é, *Réia,* que Píndaro[55] saudou com o título de °Ë-v ttvôetõv *'év* 9EÜ)V YÉVOÇ, «mãe dos deuses e dos homens", passagem aliás "mal compreendida e mal traduzida"[56] na excelente edição "Les Belle Lettres".

De outro lado, o mesmo *Zeus,* sob denominação desconhecida, se apresenta em Creta, muito antes do sincretismo de que estamos falando, sob a forma de um jovem belo e sadio, cuja origem creto-nriental, independente do Zeus grego, é defendida por Charles Picard.[57] Trata-se do Zeus *cretágeno,* isto é, originário de Creta e que vai surgir em Roma com o nome de *Veiouis,* Véjove, o Júpiter adolescente de cabelos anelados. Além do mais, a ligação de Zeus com a Ilha de Creta, após o sincretismo, sempre foi muito estreita. Para evitar que o pai Crono lhe devorasse também o caçula, Réia, grávida de Zeus, fugiu para a Ilha de Minos e lá, no monte Dicta ou Ida, deu à luz secretamente o filho, que foi amamentado pela cabra cretense *Amaltéia.*

Apoio aparece apenas com um de seus epítetos clássicos, *Peã* (Kn. 52), o deus protetor dos guerreiros. Na mesma tabuinha encontram-se também Atená, Posídon, Hermes, Ártemis e Eniálio, o belicoso, cujas funções serão mais tarde inteiramente assimiladas por Ares, cujo nome não está claramente determinado na *Linear B.* A cretense *Ilítia,* que posteriormente se tornará hipóstase de Hera, como deusa dos partos, e *Deméter,* "a terra cultivada", a Grande Mac, lá estão inteiras (Py. 114). *Dioniso* (Py. 10) é outra presença importante e garantida e cujo culto já era muito difundido em Creta, bem antes do aparecimento do deus na *Ilíada de Homero.*

53. Todol esses deuses e deusas terão seus mitos relatados e comentados nos capítulos subsequentes.
54. VENTRIS, Michael & CHADWICK, John. *Documents in Mycenaean Creek.* London, Cambridge University Press, 1956, p. 125-126.
55. *Neméias,* VI, 1, sqq.
56. PICARD, Charles. *Monum. Piot.,* t. 49, p. 41sqq.
57. PICARD, Charles et alii. *Éléments Orientaux dans la Religion Ancienne.* Paris, PUF, 1960, p. 163sqq.

Causa realmente estranheza a ausência de nomes de deuses autenticamente cretenses, como *Réia, Britomártis* ou *Dictina, Velcano,* o deus-galo, e *Perséfone.*

Como se vê, com a inestimável cooperação cretense, o futuro panteão grego da época clássica, se bem que terrivelmente miscigenado, já estava pronto no século XIV a.C. Falou-se em cooperação cretense porque, dentre os deuses citados, são considerados como minóicos (posto que ainda se discuta a respeito de um ou outro) os seguintes: Ártemis, Atená, Hera, Ilítia, Perséfone, Réia; os secundários Eniálio, Velcano, Britomártis ou Dictina e talvez Hermes. Se Dioniso e Afrodite são seguramente divindades asiáticas, sobra muito pouco de autenticamente indo-europeu entre os futuros doze grandes do Olimpo, pois que, acerca da origem de Apoio e Hefesto não se chegou ainda a uma conclusão convincente, nem mesmo do ponto de vista etimológico.

É de notar-se, todavia, como já se disse, que o sincretismo creto-micênico fez que as divindades helênicas tivessem um caráter essencialmente composto, miscigenado e heterogêneo, o que explica a multiplicidade de funções e um entrelaçamento de mitos em relação a uma mesma divindade.

O Zeus indo-europeu, deus da luz, segundo a própria etimologia da palavra, deus da abóbada luminosa do céu, do raio e dos trovões, irá fundir-se com o jovem "Zeus" cretense, apresentando-se, por isso mesmo, também como um adolescente imberbe, *deus dos mistérios* do monte Ida, *deus da fertilidade* e *deus ctônio,* o *Zeus Khthónios* de que fala Hesíodo. Ora, o Zeus barbudo e majestoso do Olimpo, no esplendor da idade, é inteiramente diverso do jovem deus dos mistérios cretenses e, no entanto, se fundiram numa única personalidade.

Hermes, deus dos pastores, protetor dos rebanhos, é a divindade por excelência da sociedade campônia aquéia. Pois bem, enriquecido pelo mito cretense, Hermes tornou-se mais que nunca o "companheiro do homem". Deus da pedra sepulcral, do umbral, do *hérmaion* e das "hermas", guardião dos caminhos, protetor dos viajantes, cada transeunte lançava uma pedra, formando um *hérmaion,* literalmente, *lucro inesperado, descoberta feliz,* proporcionados por Hermes e, assim, para se obterem "bons lucros" ou agradecer o recebido, se formavam verdadeiros montes de pedra à beira dos caminhos. Possuidor de um bastão mágico, o caduceu, com que tangia as almas para a outra vida, tornou-se o deus *psicopompo,* quer

dizer, condutor de almas, sem o que estas não poderiam alcançar a eternidade e felicidade que a religião cretense prometia aos iniciados. Deus indo-europeu dos pastores, cuja lenda estava ligada ao carneiro de velocino de ouro, "verdadeiro talismã das riquezas aquéias e garantia de fecundidade", Hermes transformou-se no mensageiro dos imortais do Olimpo, em deus psicopompo e em deus das ciências ocultas.

Quanto às divindades femininas aquéias, todas elas são herdeiras de deusas cretenses. Hera, a Senhora, uma *pótnia therôn,* a "senhora das feras", uma deusa da fertilidade; na civilização micênica converter-se-á na protetora de uma instituição aquéia fundamental, o casamento.

Atená, genuinamente cretense, está, em princípio, associada à árvore e à serpente, como deusa da vegetação. Na civilização aquéia *6* uma virgem guerreira, como aparece, em Micenas, numa medalha de estuque pintado, em que a deusa está com um enorme escudo, que lhe cobre todo o corpo, e rodeada de deuses que lhe prestam homenagem. Atená aquéia é, por excelência, a protetora das acrópoles em que se erguem os palácios micênicos, como mais tarde será a senhora da *Akrópolis* de Atenas. Seu nome duplo, *Palas Atená,* Atená defensora, mostra bem o resultado do sincretismo.

A dupla formada por *Deméter* e *Core* é uma junção muito freqüente em Creta, de uma deusa mãe e de uma jovem (*Core* significa jovem) filha. O rapto de Core por Plutão, rei do Hades, e a busca da filha pela mãe relembram as cenas de rapto muito freqüentes no culto cretense da vegetação. A junção, todavia, de *Core,* a semente de trigo lançada no seio da Mãe-Terra, Deméter, com a lúgubre *Perséfone,* rainha do Hades, é deveras estranha, mas ambas, mercê do sincretismo, constituem a mesma pessoa divina.

Seria inútil multiplicar os exemplos. Os deuses aqueus, por força da herança egéia, tornaram-se semigregos e semicretenses.

Pierre Lévêque mostra de modo preciso o resultado dessa fusão: "Com um mesmo nome grego (Zeus, Deméter), ou com um nome minóico (Hera, Atená) e, inclusive, com nome duplo (Core e Perséfone, Palas e Atená), os deuses aqueus têm uma personalidade complexa, híbrida, em que se fundiram elementos heterogêneos e, às vezes, contraditórios. Não houve uma justaposição de duas séries de deuses em um panteão único, mas sínteses estranhas propiciaram a criação de divindades que não eram nem indo-européias, nem

minóicas, mas sim aquéias".[58] Destarte, para um estudo em profundidade dos deuses aqueus, é mister separar o que é indo-europeu do que é cretense e oriental. Seja como for, desde o século XIV a.C, a futura religião grega já estava delineada e inteiramente distinta de suas coirmãs védica, latina e germânica, que puderam conservar melhor o patrimônio comum indo-europeu, sobretudo a organização tripartite e trifuncional da hierarquia divina, uma vez que, por motivos de ordem política e cultural, não se deixaram contaminar tanto por elementos estranhos ao mundo indo-europeu.

4

Se a influência cretense na elaboração do panteão helênico foi grande e séria, mais destacada ainda foi a sua influência no que se refere ao culto dos deuses e dos mortos.

Como acentua o supracitado Pierre Lévêque, os sacerdotes da ilha de Minos são constantemente citados na *Linear B* e sua missão mais importante era a de consagrar as oferendas, fossem elas as primícias das colheitas ou os sacrifícios sangrentos. Num texto de Pilos faz-se menção de trigo, vinho, um touro, queijos, mel, quatro cabras, azeite, farinha e duas peles de cordeiro que deveriam ser sacrificados aos deuses. As peles fazem certamente parte da vestimenta litúrgica de sacerdotes de categoria inferior, denominados *diphtheráporoi,* quer dizer, "portadores de uma indumentária de pele", como se pode ver no sarcófago de Háguia Tríada.

Os locais de culto, como em Creta, estão inteiramente ligados à vida familiar. No santuário palatino de Micenas encontrou-se uma pequena escultura em marfim, representando as "duas deusas", Deméter e Core, com o "menino divino", Triptólemo, a seus pés. No de Ásina, na Argólida, descobriram-se várias estatuetas em terracota. Nas casas particulares havia sempre um local destinado ao culto: era a lareira, centro do culto doméstico e que nos grandes palácios, como Micenas e Tirinto, ocupava o centro do *Mégaron.* O altar, propriamente dito, em geral oco, modelo portanto do *bóthros* grego (fenda, buraco onde se derramava o sangue das vítimas), era erguido normalmente no pátio do palácio, como se pode observar em Tirinto. Nas escavações realizadas em Micenas descobriu-se grande quantidade de estatuetas, a maioria em terracota. Trata-se, em sua

58. LÉVÊQUE, Pierre. *Op. cit.,* p. 69sqq.

quase totalidade, de ídolos femininos vestidos à maneira cretense; os poucos masculinos encontrados representam um jovem deus despido. Pois bem, essas estatuetas, muito semelhantes às cretenses, representam, na realidade, certas divindades ligadas à Terra-Mãe, mas têm, segundo se acredita, que ser interpretadas como oferenda aos deuses e não como objeto de culto, o que só aparecerá no século seguinte.

Também os hábitos funerários e o culto dos mortos são relativamente bem conhecidos na época micênica, graças a numerosos túmulos descobertos pelos arqueólogos.

As sepulturas cretenses e, posteriormente, as micênicas, embora tenham sofrido algumas modificações e transformações no decurso do segundo milênio, não só quanto ao local em que eram enterrados os mortos, mas sobretudo quanto à forma das mesmas, possuem uma característica que permaneceu inalterável: os corpos eram inumados e não incinerados. Durante o Heládico Médio, ~ 1950-1580 a.C, os cemitérios eram construídos dentro do perímetro urbano, junto às habitações e as tumbas tinham a forma de um cesto e normalmente não se depositavam oferendas para os mortos. No Heládico Recente, ~ 1580-1100 a.C, surgem as necrópoles separadas das aglomerações humanas e construídas a oeste das mesmas, certamente por influência do Egito, que considerava o ocidente como o mundo dos mortos. As covas funerárias, a princípio, simples fossas, à imitação das sepulturas em forma de cesto, evoluíram para um formato de habitação, um túmulo, que acabou por dar origem aos *thóloi* (rotundas, pequena construção de forma abobadada). Os corpos eram colocados em ataúdes, junto aos quais se depositava um rico mobiliário: máscaras, armas luxuosas, vasos, jóias. . . Em Micenas encontraram-se oficialmente, *nove thóloi,* aos quais se deram nomes convencionais, como o *Túmulo de Clitemnestra,* o *Túmulo de Egisto. . .,* destacando-se entre todos o *Túmulo de Agamêmnon,* o chamado *Tesouro do Atreu,* que representa, sem dúvida, a mais bem construída e a mais bela sala abobadada da antiguidade. Curioso para a época é um túmulo encontrado em Midéia, na Argólida, sem vestígio de sepultamento. Trata-se, ao que tudo indica, de um *cenotáfio,* "túmulo vazio", construído, para "atrair" a alma de pessoas, cm tese, falecidas fora da pátria e plausivelmente não sepultadas ou que não houvessem recebido as devidas honras fúnebres, uma vez que a psiqué só poderia ter paz e penetrar no Hades quando 0 corpo descesse ritualmente ao seio da Mãe-Terra. O cenotáfio linha, pois, por escopo, desde a mais alta antigüidade, substituir

simbolicamente a real sepultura, condição suficiente para descanso da alma, o que demonstrava também a crença dos Aqueus na sobrevivência da mesma. Se é verdade que todos os mortos tinham direito a um culto, existem aqueles que, por circunstâncias especiais, fazem jus a honras peculiares e a um culto singular. Trata-se dos *heróis,* assunto que será desenvolvido na última parte deste livro. Para o momento, basta acentuar que o *herói,* normalmente "senhor" de um palácio, como na época micênica, goza na outra vida de um destino particular. Em se tratando de um culto a antepassados, outorgado pela família reinante, a ele deve associar-se toda a comunidade, porque o *herói* acaba por tornar-se um intermediário entre os homens e os deuses. Na época micênica, esse culto foi muito difundido e praticado, ultrapassando mesmo a civilização que, na Grécia, viu seu nascimento.

Dentre todos os heróis micênicos vamos destacar, por ora, apenas *Agamêmnon,* o grande rei de Micenas e que, como o rei de Creta, Minos, parece ter sido um nome dinasta. O que dá relevo ao "rei dos reis" não é apenas o fato de Agamêmnon ter sido o chefe dos exércitos gregos congregados contra Tróia, mas sobretudo a *hamartía* que pesava sobre o *génos* dos Atridas.

Antes de entrarmos no mito que transformou o gigantesco palácio de Micenas num "alcáçar de crimes e horrores", uma palavra sobre *hamartía* e *génos.*

Sem desejar entrar em longas discussões de ordem etimológica, lingüística e literária acerca do vasto campo semântico de *hamartía,* que, na realidade, tem várias "conotações" no curso do pensamento grego, porque não é aqui o local apropriado, é melhor começar pelo verbo grego *hamartánein* que já aparece em diversas passagens da *Ilíada,* V, 287; VIII, 311; XI, 233; XIII, 518 e 605; XXII, *279...* onde significa mais comumente *errar o alvo.* Dos trágicos a Aristóteles, apesar da ampliação do campo semântico do verbo, também este sentido de *errar o alvo* é encontrado, alargado com o de *errar, errar o caminho, perder-se, cometer uma falta. . .* Donde se pode concluir que o vocábulo *hamartía,* que é um deverbal de *hamartánein,* nunca poderá ser traduzido até os *Septuaginta*[59] por "pecado". Diga-se, aliás, de passagem, que também o latim *peccatum,* fonte de "pecado", jamais possuiu, até o Cristianismo, tal significado:

59. *Septuaginta,* Os Setenta, é nome que deve suaorigem à lenda, segundo a qual *setenta e dois* sábios judeus teriam traduzido, em *setentae dois dias,* o Antigo Testamento para o grego. Na realidade, tal versão foi feita por *sábiosjudeus* da diáspora, em Alexandria, provavelmente de 250 a 150 a.C.

peccatum em latim é "erro, falta, *tropeço*[60], abstração feita de culpa moral. Assim *hamartía* deve-se traduzir por "erro, falta, inadvertência, irreflexão", existindo, claro está, uma "graduação" nessas faltas ou erros, podendo ser os mesmos mais leves ou mais graves, como já observara Marco Túlio Cícero (106-43 a.C.).[61]

Acrescente-se, por último, que, na Grécia antiga, as faltas eram julgadas de fora para dentro: não se julgavam intenções, mas reparações, indenizações à vítima, se fosse o caso.

Quanto a *génos* pode o vocábulo ser traduzido, em termos de religião grega, por "descendência, família, grupo familiar" e definido como *personae sanguine coniunctae,* quer dizer, pessoas ligadas por laços de sangue. Assim, qualquer falta, qualquer *hamartía* cometida por um *génos* contra o outro tem que ser religiosa e obrigatoriamente vingada. Se a *hamartía* é dentro do próprio *génos,* o parente mais próximo está igualmente obrigado a vingar o seu *sanguine coniunctus.* Afinal, no sangue derramado está uma parcela do *sangue* e, por conseguinte, da *alma* do *génos* inteiro. Foi assim que, historicamente falando, até a reforma jurídica de Drácon ou Sólon, famílias inteiras se exterminavam na Grécia. É mister, no entanto, distinguir dois tipos de vingança, quando a hamartía é cometida dentro de um mesmo *génos:* a *ordinária,* que se efetua entre os membros, cujo parentesco é apenas em *profano,* mas ligados entre si por vínculo de obediência ao *gennétes,* quer dizer, ao chefe gentílico, e a *extraordinária,* quando a falta cometida implica em *parentesco sagrado,* erínico, de fé — é a hamartía cometida entre pais, filhos, netos, por linha troncal e, entre irmãos, por linha colateral. Esposos, cunhados, sobrinhos e tios não são parentes *em sagrado,* mas *em profano* ou ante os homens. No primeiro caso, a vingança é executada pelo parente mais próximo da vítima e, no segundo, pelas Erínias.

A essa idéia do direito do *génos* está indissoluvelmente ligada a crença na maldição familiar, a saber: qualquer *hamartía* cometida por um membro do *génos* recai sobre o *génos* inteiro, isto é, sobre iodos os parentes e seus descendentes "em sagrado" ou "em profano".

---

60. O grande poeta latino Quinto Horácio Flaco (65-8 a.C.) nos dá, *Epist.* 1, 1, 9, o sentido exato, "físico", de *peccare: Solue senescentem mature sanus equum, ne peccet ad extremum ridendus et ilia ducat:* "Tem o bom-senso de desatrelar a tempo teu cavalo, que envelhece, a fim de que ele, em meio ao riso, não venha a *tropeçar* e perder o fôlego". 61. *Parad.* 3, 1: *Alius magis alio uel peccat uel recte facit:*

"Há uma graduação nas nossas faltas como em nossos méritos".

Esta crença na transmissão da falta, na solidariedade familiar e na hereditariedade do castigo é uma das mais enraizadas no espírito dos homens, pois a encontramos desde o *Rig Veda* até o Nordeste brasileiro, sob aspectos e nomes diversos. No citado *Rig Veda*, o mais antigo monumento da literatura hindu, composto entre 2000 e 1500 a.C, encontramos esta súplica: "Afasta de nós a falta paterna e apaga também aquela que nós próprios cometemos".

A mesma idéia era plenamente aceita pelos judeus, como demonstram várias passagens do *Antigo Testamento,* como está em em *Êxodo* 20,5: "Eu sou o Senhor, teu Deus, um Deus zeloso, que vingo a iniqüidade dos pais nos filhos, nos netos e bisnetos daqueles que me odeiam".

Talvez não fosse inoportuno lembrar que há uma grande diferença entre o homem *de lá* e o homem *de cá: o viver coletivo* e *o viver individual.*

Fechado o parêntese, voltemos à *machina fatalis,* a máquina obrigatoriamente fatal que, por causa da *hamartía* de Tântalo e da conseqüente maldição familiar, há de esmagar todo o *génos* maldito dos Atridas, cuja ninhada fatídica pode ser sintetizada no seguinte quadro:

Tântalo_____Dione (ou Eurianassa)
Pélops, Dáscilo, Níobe

Pélops_____Hipodamia
Atreu, Tieste, Plístene, Crisipo

Tieste_____uma Concubina
Plístene II, Tântalo II, Pelopia

Tieste _____sua própria filha Pelopia
Egisto

Atreu_____Aérope
Agamêmnon, Menelau

Menelau_____Helena
Hermíona, Nicóstrato

Agamêmnon_____Clitemnestra
Ifigênia (Ifianassa), Electra (Laódice), Crisótemis, Orestes

Tudo começou com a *hamartía* de Tântalo, filho de Zeus e Plutó, o qual reinava na Frígia ou Lídia, sobre o monte Sípilo. Extremamente rico e querido dos deuses, era admitido em seus festins. Por duas vezes Tântalo já havia traído a amizade e a confiança dos imortais: numa delas revelou aos homens os segredos divinos e, em outra oportunidade, roubou néctar e ambrosia dos deuses, para oferecê-los a seus amigos mortais. A terceira *hamartía,* terrível e medonha, lhe valeu a condenação eterna. Tântalo, desejando saber se os Olímpicos eram mesmo oniscientes, sacrificou o próprio filho Pélops e ofereceu-o como iguaria àqueles. Os deuses reconheceram, todavia, o que lhes era servido, exceto Deméter, que, fora de si pelo rapto da filha Perséfone, comeu uma espádua de Pélops. Os deuses, porém, reconstituíram-no e fizeram-no voltar à vida.

Tântalo foi lançado no Tártaro, condenado para sempre ao suplício da sede e da fome. Mergulhado até o pescoço em água fresca e límpida, quando ele se abaixa para beber, o líquido se lhe escoa por entre os dedos. Árvores repletas de frutos saborosos pendem sobre sua cabeça; ele, faminto, estende as mãos crispadas, para apanhá-los, mas os ramos bruscamente se erguem. Há uma variante de grande valor simbólico: o rei da Frígia estaria condenado a ficar para sempre sobre um imenso rochedo prestes a cair e onde ele teria que permanecer em eterno equilíbrio. O tema mítico de Tântalo, na luta interior contra a vã exaltação, simboliza a *elevação* e a *queda.* Seu suplício corre paralelo com sua *hamartía:* o objeto de seu desejo, a água, os frutos, a liberdade, tudo está diante de seus olhos e infinitamente distante da *posse.* No fundo, Tântalo é o símbolo do desejo incessante e incontido, sempre insaciável, porque está na natureza do ser humano o viver sempre insatisfeito. Quanto mais se avança em direção ao objeto que se deseja, mais este se esquiva e a busca recomeça. ..

O grande poeta paulista Vicente Augusto de Carvalho (1866-1924) nos oferece a topografia utópica dessa busca:

Velho Tema

Só a leve esperança, em toda a vida, Disfarça a
pena de viver, mais nada; Nem é mais a existência,
resumida, Que uma grande esperança malograda.

O eterno sonho da alma desterrada,
Sonho que a traz ansiosa e embevecida,
É uma hora feliz, sempre adiada
E que não chega nunca em toda a vida

Essa felicidade que supomos,
Árvore milagrosa que sonhamos
Toda arreada de dourados pomos

Existe, sim: mas nós não a alcançamos,
Porque está sempre apenas onde a pomos
E nunca a pomos onde nós estamos.

Níobe foi a primeira vítima da *hamartía* paterna. Casada com Anfion, teve, consoante a maioria dos mitógrafos, catorze filhos: sete meninos e sete meninas. Na tradição homérica são apenas doze [62], mas na hesiódica são vinte. Orgulhosa de sua prole, Níobe dizia-se superior a Leto, que só tivera dois: Apoio e Ártemis. Irritada e humilhada, Leto pediu aos filhos que a vingassem. Com suas flechadas certeiras, Apoio matou os meninos e Ártemis, as meninas. Uma variante mais recente da lenda narra que dos catorze se salvaram dois, um menino e uma menina. Esta, todavia, aterrorizada com o massacre dos irmãos, se tornou tão pálida, que foi chamada *Clóris,* a verde. Mais tarde, Clóris foi desposada por Neleu.

A infeliz Níobe, desesperada de dor e em prantos, refugiou-se no monte Sípilo, reino de seu pai, onde os deuses a transformaram num rochedo, que, no entanto, continua a derramar lágrimas. Do rochedo de Níobe, por isso mesmo, corre uma fonte.

A metamorfose em rochedo, como a de Eco, Níobe… pode ser interpretada como o símbolo da *regressão* e da *passividade,* que podem ser um estado apenas passageiro, precursor de uma transformação. Na realidade, Níobe é uma antiga deusa lunar asiática, mas é a *lua negra,* a outra face de Leto, a *lua cheia.* Seus filhos são mortos por Apoio (o sol) e por Ártemis (a lua cheia).

Pélops é apenas mais uma engrenagem da *machina fatalis. . .* Após sua "recomposição e ressurreição", Pélops foi amado por Posídon, que o levou para o Olimpo e fê-lo seu escanção. Apesar de haver retornado ao nível telúrico, porque Tântalo dele se servia para

62. Doze é um número redondo homérico, inseparável de sua perspectiva cósmica. No gigantesco túmulo de Pátroclo, construído sobre uma base quadrada, Aquiles sacrificou doze jovens troianos. Trata-se do número da "totalidade".

furtar néctar e ambrosia aos deuses e oferecê-los aos homens, o deus do mar continuou a protegê-lo, dando-lhe de presente cavalos alados e ajudando-o na terrível disputa contra Enômao pela posse de Hipodamia.

Após a guerra movida por Ilo, o lendário fundador de Ílion ou Tróia, contra Tântalo, a quem acusava de ser responsável pelo rapto de seu filho Ganimedes, Pélops deixou a Ásia Menor, onde nascera, e refugiou-se na Hélade.

Sabedor de que Enômao, rei de Pisa, na Élida, só daria a filha Hipodamia em casamento a quem o vencesse numa corrida de carros, Pélops, *herói* que era, aceitou, como tantos outros já o haviam feito, o desafio do rei.

Esse Enômao, que reinava na Élida, era filho de Ares e de uma filha do deus-rio Asopo, Harpina. Como não quisesse que sua filha Hipodamia se casasse, ou por estar apaixonado por ela ou por lhe ter dito um oráculo que seria morto pelo genro, punha como condição que o pretendente o ultrapassasse numa corrida de carros. Enquanto sacrificava um carneiro a Zeus, deixava que o competidor tomasse a dianteira. Como os cavalos de Enômao fossem de sangue divino, facilmente o rei levava de vencida o "pretendente" e o matava, antes que atingisse a meta final, que era o altar de Posídon, em Corinto. O rei de Pisa já havia matado doze pretendentes, quando Pélops se apresentou. Apaixonada por ele, Hipodamia ajudou-o a corromper o cocheiro real, Mírtilo, que concordou em serrar o eixo do carro de Enômao. Aos primeiros arrancos dos animais, a peça partiu-se e o rei foi arremessado ao solo e pereceu despedaçado.

Pélops se casou com Hipodamia e, para silenciar Mírtilo, o vencedor de Enômao lançou-lhe o cadáver no mar. O cocheiro real, antes de morrer, amaldiçoou a Pélops. . .

O nome de Pélops está intimamente ligado à fundação mítica dos Jogos Olímpicos, que, a princípio, segundo parece, limitavam-se a corridas de carros. Pélops os teria instituído, mas, como houvessem caído no esquecimento, Héracles os ressuscitou em honra e em memória do fundador. As competições olímpicas eram ainda não raro consideradas como Jogos Fúnebres em memória de Enômao.

À *hamartía* de Tântalo somam-se agora as do próprio Pélops e a maldição de Mírtilo. A *machina fatalis* tem combustível para

funcionar por várias gerações! Antes, porém, que suas engrenagens voltem a girar, uma palavra sobre a *morte do rei* e *sua substituição* por Pélops no trono de Élida.

Marie Delcourt, em sua obra famosa sobre Édipo[63], comentando e discordando de uma passagem do pai da psicanálise[64], opina que não se deve insistir sobre "a concupiscência dissimulada" do menino pela mãe e, em relação ao pai, sobre o sentimento ambivalente do mesmo, marcado de um lado pela admiração e afeição e, de outro, pelo ódio e ciúme. Assim, consoante a autora, em lugar de se acentuar o ciúme sexual do menino, melhor seria chamar a atenção para a impaciência com que o filho adulto suporta a tutela de um pai envelhecido. A hostilidade entre ambos seria provocada menos por uma *libido* reprimida do que pelo desejo do poder. Se isto é verdadeiro, pode-se perfeitamente fazer uma aproximação entre o mito de Édipo, que mata a seu pai Laio, e outros mitologemas, como o de Pélops, em que um pai luta contra o pretendente da filha; como os de Telégono e Ulisses, Teseu e Egeu, em que os filhos matam direta ou indiretamente a seus pais; como o de Perseu e Acrísio, em que a vítima é o avô, no caso em pauta, Acrísio; como o de Anfitrião que assassina a seu sogro Eléctrion e, para não alongar a lista, o de Admeto e Feres, em que o pai Feres, envelhecido, "abre mão" do trono, em favor de seu filho Admeto, tendo havido, no entanto, entre ambos, violentíssima altercação, como atesta a tragédia Alceste.[65]

Seguindo essa linha de raciocínio, o tema essencial não é bem o duelo entre pai e filho, porque este pode ser entre sogro e genro (Enômao e Pélops, Eléctrion e Anfitrião) ou entre avô e neto (Acrísio e Perseu) . . ., mas *um conflito de gerações.*

O antagonismo, todavia, quer seja entre pai e filho, avô e neto, ou entre pai e pretendente, é sempre um combate pelo poder, cujo desfecho é a vitória do mais jovem. Ao que parece, essa luta, de início, entre *pai e filho,* fazia parte de um rito, o combate de morte que, nas sociedades primitivas, permitia ao Jovem Rei suceder ao Velho Rei. Todo o contexto familiar, com os problemas morais que o mesmo comporta, foi acrescentado mais tarde, quando a sucessão

63. DELCOURT, Marie. *Oedipe ou la Légende du Conquérant.* Paris, "Les Belles Lettres", 1981, p. 66sqq.
64. FREUD, Sigmund. *Totem et Tabou.* Paris, Payot, 1924. A passagem de que fala Marie Delcourt está na p. 197: "O sentimento de culpabilidade do filho gerou os dois tabus fundamentais do totemismo, que, por este motivo, devem se confundir com os dois desejos reprimidos do complexo de Édipo".
65. Eurípides. *Alceste.* Tradução de Junito de Souza Brandão. Rio de Janeiro, Bruno Buccini Editor, 1968, vs. 615-740.

patrilinear se tornou a norma vigente. Assim, na luta de morte, que se travava pela sucessão, todas as atenuantes possíveis foram introduzidas para mitigar o impacto das "justas" primitivas. Jamais um poeta trágico pôs em cena um parricídio consciente. Se Édipo mata a Laio, Telégono a Ulisses, Perseu a Acrísio e Pélops a Enômao, a ação é simplesmente o resultado do cumprimento de um oráculo, e mais: os dois primeiros ignoravam tratar-se de seus próprios pais e Perseu não sabia que Acrísio era seu avô. Julgando que a atenuante, *oráculo,* era insuficiente, os trágicos transformaram a morte de Laio num acidente de caminho. . . Quanto a Teseu, é bom não esquecer que foi por um erro, por um engano fatal que o herói de Atenas se tornou o responsável pela morte de seu pai Egeu!

Desse modo, o parricídio ou é substituído por um simples destronamento, ou é realizado, mas como resultante de um erro, embora se tenha o respaldo de um oráculo. Em ambos os casos, os poetas evitam colocar em cena o mais horrendo dos crimes aos olhos da sociedade grega. A despeito, porém, de seu horror pelo parricídio, tiveram muitas vezes que tratar em público de uma hostilidade de fato entre homens de gerações diferentes, o que patenteia a importância que tinha a *sucessão por morte* na pré-história grega. Os testemunhos mais curiosos desse rito arcaico se encontram, como se verá, nas teogonias.

Para encerrar, uma pergunta: por que o Velho Rei deve ser substituído?

Na Odisséia, XI, 494sqq., Aquiles, quando da visita de Ulisses ao país dos mortos, mostra-se preocupado com a sorte de seu pai Peleu e pergunta-lhe se Peleu não é desprezado pelos Mirmidões, uma vez que a velhice lhe entorpece os membros. Na realidade, um rei envelhecido não é apenas um soberano demissionário, mas sobretudo um ser maltratado e menosprezado. É que a função do rei, já que o mesmo é de origem divina, é *fecundar* e manter viva e atuante sua *força mágica.* Perdido o vigor físico, tornando-se impotente ou não mais funcionando a *força mágica,* o rei terá que ceder seu posto a um Jovem, que tenha méritos e requisitos necessários para manter acesa a chama da fecundação e a fertilidade dos campos, uma vez que, magicamente, esta está ligada àquela.

Na expressão de Westrup, "o mérito pessoal é uma condição necessária para se subir ao trono dos antigos e a persistência da energia ativa é indispensável para conservar o poder real".[66] Donde

66. WESTRUP, C.W. Le roi dans 1'Odissée, in: *Mélanges Fournier.* Paris, 1929, p. 772

se conclui que a sucessão por morte fundamenta-se no princípio da incapacidade, por velhice, de exercer a função real. A razão é de ordem mágica: quem perdeu a força física não pode transmiti-la à natureza por via de irradiação, como deveria e teria que fazer um rei.

Terminada esta longa digressão, necessária para que se possam compreender tantas sucessões violentas dentro do mito, voltemos à violência, à *hýbris* das *hamartíai* dos Atridas.

De Pélops e Hipodamia, conforme esquema já exposto, nasceram, entre outros, Atreu, Tieste e Crisipo.

Consoante o mito, os Persidas (filhos ou descendentes de Perseu) foram os primeiros a reinar sobre a Argólida em geral e sobre Micenas em particular. Esta, fundada por Perseu, foi governada depois por seu filho Estênelo e seu neto, Euristeu. Em seguida, o poder passou para os Pelópidas, também denominados Atridas. É que a maldição paterna empurrara Atreu e Tieste para Micenas, onde se refugiaram. Essa maldição se deve ao fato de Atreu e Tieste terem assassinado o irmão Crisipo. Mais uma maldição que se vai somar a tantas outras...

Aliás, Crisipo, como engrenagem da *machina,* já havia contribuído para aumentar-lhe a potência fatídica. Quando Laio, ainda muito jovem, se viu obrigado a fugir de Tebas, porque Zeto e Anfião se lhe haviam apoderado violentamente do trono, refugiou-se na corte de Pélops, na Élida.

Esquecendo-se dos laços sagrados da hospitalidade, Laio deixou-se dominar por uma paixão louca por Crisipo e, com o consentimento deste, o raptou, inaugurando, destarte, na Grécia, ao menos miticamente, a pederastia. Pélops amaldiçoou a Laio, e Hera, a protetora dos amores legítimos, anatematizou a ambos. O resultado dessa dupla maldição há de se traduzir também na *Maldição dos Labdácidas,* com Laio, Jocasta, Édipo, Etéocles, Polinice e Antígona...

Voltemos a Atreu e Tieste. Morto Euristeu, sem deixar descendentes, os micênios, dando crédito a um oráculo, entregaram-lhes o trono. Foi pela disputa do reino de Micenas entre os dois irmãos que surgiu o ódio mais terrível, alimentado por traições, adultério, incesto, canibalismo, violência e morte. Atreu, que havia encontrado um carneiro de velocino de ouro, prometera sacrificá-lo a Ártemis, mas guardou-o para si e escondeu o tosão de ouro num cofre. Aérope,

que era mulher de Atreu, mas amante de Tieste, entregara a este secretamente o velocino. No debate entre ambos diante dos micênios, Tieste propôs que ocuparia o trono o que mostrasse à assembléia um tosão de ouro. Atreu aceitou, de imediato, a proposta, pois desconhecia a traição da esposa e a perfídia do irmão. Tieste seria fatalmente o vencedor, não fora a intervenção de Zeus, que, por meio de Hermes, aconselhou a Atreu fazer uma nova proposta: o rei seria designado por um prodígio. Se o sol seguisse seu curso normal, Tieste seria o rei, se regressasse para leste, Atreu ocuparia o trono. Aceito o desafio, todos passaram a observar o céu. O sol voltou para o nascente e Atreu, por proteção divina, passou a reinar em Micenas, expulsando Tieste de seu reino.

Sabedor um pouco mais tarde da traição de Aérope, fingiu uma reconciliação com o irmão, convidou-o a participar de um banquete e serviu-lhe como repasto as carnes de três filhos que Tieste tivera com uma Náiade: Áglao, Calíleon e Orcômeno. Após o banquete, Atreu mostrou-lhe as cabeças de seus três filhos e, mais uma vez, o baniu. Tieste refugiou-se em Sicione, onde, a conselho de um oráculo, se uniu à própria filha Pelopia e dela teve um filho, Egisto. Pelopia seguiu para Micenas e lá se casou com o próprio tio Atreu. Egisto foi, pois, criado na corte de Atreu e como ignorasse que Tieste era seu pai, recebeu do padrasto a ordem de matá-lo. Egisto, todavia, descobriu a tempo quem era seu verdadeiro pai. Retornou a Micenas, assassinou Atreu e entregou o trono a Tieste.

Agamêmnon e *Menelau,* filhos de Atreu e de Aérope! Que se poderia esperar destes condenados e marcados por tantas misérias e crimes? Agamêmnon surge no mito como o rei por excelência, encarregado na *Ilíada* do comando supremo dos exércitos gregos que sitiavam Tróia. Consoante a designação de seus ancestrais, é chamado Atrida, Pelópida ou Tantálida. Reinava sobre Argos, Micenas e até mesmo sobre toda a Lacedemônia. Era casado com Clitemnestra, irmã de Helena, ambas filhas de Tíndaro e Leda. Para obter Clitemnestra, que era casada, Agamêmnon iniciou logo sua carreira por um crime duplo: matou-lhe o marido, Tântalo, filho de Tieste, e a um filho recém-nascido do casal. Perseguido pelos Dioscuros, Castor e Pólux, irmãos, por parte de mãe, de Clitemnestra e Helena, refugiou-se na corte de Tíndaro.

Desse casamento com Clitemnestra, que se ligara a Agamêmnon contra a vontade, nasceram três filhas: Crisótemis, Laódice e Ifianassa e um filho, Orestes. Tal é o primeiro estágio da lenda. Surge

depois Ifigênia ao lado de Ifianassa e Laódice é substituída pelos poetas trágicos por Electra, totalmente desconhecida de Homero. Desta ninhada fatídica os trágicos conheciam principalmente Ifigênia, Electra e Orestes.

Quando uma verdadeira multidão de pretendentes à mão de Helena assediava a princesa, Tíndaro, a conselho do solerte Ulisses, ligou-os por dois juramentos: respeitar a decisão de Helena na escolha do noivo, sem contestar a posse da jovem esposa e se o escolhido fosse, de qualquer forma, atacado, os demais deviam socorrê-lo. Quando o príncipe troiano Páris ou Alexandre raptou Helena, Menelau, a quem ela escolhera por marido, pediu auxílio a seu irmão Agamêmnon, o poderoso rei de Micenas, que também estava ligado a Menelau por juramento. Agamêmnon foi escolhido comandante supremo da armada aquéia, seja por seu valor pessoal, seja porque era uma espécie de rei suserano, dada a importância de Micenas no conjunto do mundo aqueu, quer por efeito de hábil campanha política. Convocados os demais reis ligados por juramento a Menelau, formou-se o núcleo da grande armada destinada a vingar o rapto de Helena e atacar Tróia, para onde Páris levara a princesa.

Os chefes aqueus reuniram-se em Áulis, cidade e porto da Beócia, em frente à ilha de Eubéia. De início, os presságios foram favoráveis. Feito um sacrifício a Apoio, uma serpente surgiu do altar e, laçando-se sobre um ninho numa árvore vizinha, devorou oito filhotes de pássaros e a mãe, ao todo nove, e em seguida, transformou-se em pedra. Calcas, o adivinho da vida militar, como Tirésias o era da religiosa, disse que Zeus queria significar que Tróia seria tomada após dez anos de luta. De acordo com os *Cantos Cí-prios,* poemas que narram fatos anteriores à *Ilíada,* os Aqueus, ignorando as vias de acesso para Tróia, abordaram em Mísia, na Ásia Menor e, depois de diversos combates esparsos, foram dispersados por uma tempestade, regressando cada um a seu reino. Oito anos mais tarde, reuniram-se novamente em Áulis. O mar, todavia, permaneceu inacessível aos navegantes por causa de uma grande calmaria. Consultado mais uma vez, Calcas explicou que o fato se devia à cólera de Ártemis, porque Agamêmnon, matando uma corça, afirmara que nem a deusa o faria melhor que ele. A cólera de Ártemis poderia se dever também a Atreu, que, como se viu, não lhe sacrificara o carneiro de velo de ouro ou ainda porque o rei de Micenas prometera sacrificar-lhe o produto mais belo do ano, que, por fatalidade, havia sido sua filha Ifigênia. Agamêmnon, após alguma relutância, terminou por consentir no sacrifício de Ifigênia,

ou por ambição pessoal, ou por visar ao bem comum. De qualquer forma, esse sacrifício agravou profundamente as queixas já existentes e o desamor de Clitemnestra pelo esposo. Sacrificada a jovem Ifigênia, partiu finalmente a frota grega em direção a Tróia, fazendo escala na ilha de Tênedos. Na ilha de Lemnos, Agamêmnon, a conselho de Ulisses, ordenou que se deixasse Filoctetes (sem cujas flechas, herdadas de Héracles, Tróia não poderia ser tomada), de cuja ferida, provocada pela mordida de uma serpente de Tênedos, exalava um odor insuportável.

Nove anos de lutas diante da cidadela de Príamo, de acordo com os presságios, já se haviam passado, quando surgiu grave dissensão entre Agamêmnon e o principal herói aqueu, Aquiles. É que ambos, tendo participado de diversas expedições de pilhagem contra cidades vizinhas, lograram se apossar de duas belíssimas jovens: Briseida, que se tornou escrava de Aquiles, e Criseida, filha do sacerdote de Apoio, Crises, foi feita cativa de Agamêmnon.

Crises, humildemente, dirigiu-se à tenda do rei de Micenas e tentou resgatar a filha. O rei o expulsou com ameaças. Apoio, movido pelas súplicas de seu sacerdote, enviou uma peste terrível contra os exércitos gregos.

É neste ponto que começa a narrativa da *Ilíada.* Talvez não fosse fora de propósito dizer, e o faremos, de caminho, que a *Ilíada* não narra a Guerra de Tróia, mas apenas um episódio do nono ano da luta, exatamente a *ira de Aquiles* e *suas conseqüências funestas.* Quando o poema termina, com os funerais de Heitor, Tróia continua de pé.

Vendo o exército assolado pela peste, Aquiles convocou uma assembléia. O adivinho Calcas, consultado, respondeu ser necessário devolver Criseida. Após violenta altercação com Aquiles, Agamêmnon resolveu devolver a filha de Crises, mas, em compensação, mandou buscar a cativa de Aquiles, Briseida. Aquiles irritado e como fora de si, porque gravemente ofendido em sua *timé,* em sua honra pessoal, coisa que um herói grego prezava acima de tudo, retirou-se do combate. Zeus, a pedido de Tétis, mãe do herói, consentiu em que os troianos saíssem vitoriosos, até que se fizesse *condigna reparação* a Aquiles. Para isso, Zeus enviou ao rei um sonho enganador para o empenhar na luta, fazendo-o acreditar que poderia tomar Tróia sem o concurso do filho de Tétis. Além do mais, um antigo oráculo havia predito a Agamêmnon que a cidadela de Príamo cairia, quando houvesse uma discórdia no acampamento dos Aqueus.

Sem Aquiles, o rei de Micenas interveio pessoalmente no combate e muitos foram seus feitos gloriosos, mas os Aqueus, após duas grandes batalhas, foram sempre repelidos. Diante de uma derrota iminente, Agamêmnon, a conselho do prudente e sábio Nestor, dispôs-se a devolver Briseida e comprometeu-se ainda a enviar presentes a Aquiles. Ájax e Ulisses foram procurá-lo, mas o herói não aceitou a reconciliação. Face à audácia dos Troianos, comandados por Heitor, que ousaram até mesmo chegar junto aos navios gregos e incendiá-los, Aquiles permitiu que seu fraternal amigo Pátroclo se revestisse de suas armas, mas somente para repelir os Troianos. Pátroclo foi além dos limites, além do *métron:* quis escalar as muralhas de Tróia e foi morto por Heitor. Somente a dor imensa pela morte do amigo e o desejo alucinado de vingança fizeram o herói, após receber todos os desagravos por parte do comandante dos Aqueus, voltar à cruenta refrega e não descansou enquanto não matou Heitor. Assim, a partir do canto XVIII da *Ilíada,* a figura de Agamêmnon se ofuscou diante dos lampejos do escudo e dos coriscos da espada de Aquiles.

As epopéias posteriores ao século IX a.C. enumeram outras gestas do rei de Micenas, após a morte de Heitor e Aquiles, e suas intervenções na grave querela entre Ájax e Ulisses pela posse das armas do maior dos heróis aqueus.

Na *Odisséia* se narra que, após a queda de Tróia, Agamêmnon tomou como uma de suas cativas e amantes a filha de Príamo, a profetisa Cassandra, que lhe deu dois gêmeos, Teledamo e Pélops. O retorno de Tróada do chefe supremo dos Aqueus ensejou também outras narrativas épicas. Os *Nóstoi,* ou poemas dos *Retornos,* contam que, no momento da partida, o *eídolon,* a "imagem" de Aquiles apareceu ao esposo de Clitemnestra e procurou retê-lo em Tróada, anunciando-lhe todas as desgraças futuras e exigindo-lhe, ao mesmo tempo, o sacrifício de Políxena, uma das filhas de Príamo, rei de Tróia, cuja esposa Hécuba fazia também parte, juntamente com Políxena, do quinhão de Agamêmnon, como está na tragédia *Hécuba* de Eurípides.

Quando este chegou aos arredores de Micenas, Egisto, que se tornara amante de Clitemnestra, fingindo uma reconciliação, ofereceu ao primo um grande banquete e, com o auxílio de vinte homens, dissimulados na sala do festim, matou a Agamêmnon e a todos os acompanhantes do rei. Outras versões atestam que Clitemnestra participou do massacre e pessoalmente eliminou a sua rival Cassandra.

Píndaro acrescenta que no ódio contra a raça do esposo, a amante de Egisto quis também matar seu filho Orestes. Nos Trágicos, as circunstâncias variam: ora Agamêmnon, como está em Homero, foi morto durante o banquete, ora o foi durante o banho, no momento em que, embaraçado na indumentária que lhe dera a esposa, e cujas mangas ela havia cosido, o rei não pôde se defender.

Consoante Higino (século I a.C.), e suas informações devem basear-se em fontes antigas, o instigador do crime foi Éax, irmão de Palamedes, cuja lapidação havia sido ordenada por Agamêmnon. Éax teria contado a Clitemnestra que o esposo pretendia substituí-la por Cassandra. Esta, com afiada machadinha, assassinou não só o marido, quando o mesmo fazia um sacrifício, mas igualmente a Cassandra.

Egisto, outro amaldiçoado, é, como já se assinalou, filho de Tieste e da própria filha deste, Pelopia. Tieste, banido pelo irmão Atreu, vivia longe de Micenas, em Sicione, e buscava com todas as suas forças um meio de vingar-se de seu irmão, que lhe havia massacrado os filhos. Um oráculo lhe anunciou que o vingador almejado só poderia ser um filho que ele tivesse de sua própria filha. Certa noite, em que Pelopia celebrava um sacrifício, Tieste a estuprou,'mas a jovem conseguiu arrancar-lhe a espada e a guardou. Sem o saber, Atreu se casou com a sobrinha e mandou procurar por Sicione inteira a criança, que, ao nascer, Pelopia havia exposto.[67] O menino foi encontrado entre pastores que o haviam recolhido e alimentado com leite *de cabra,* daí o nome de Egisto, em grego *Aígistos,* uma vez que *aíks, aigós* é cabra. Aproveitemos o momento para um corte: normalmente a criança exposta é salva e direta ou indiretamente alimentada por um pássaro ou animal. Semíramis, a rainha da Babilônia, o foi por *pombas;* Gilgamex, por uma *águia;* Ciro, por uma *cadela;* Télefo, por uma *corça;* Páris, por uma *ursa;* Rômulo e Remo, por uma *loba.* .. Provas iniciáticas desse tipo parecem ter por origem longínqua as denominadas *crenças zoolátricas:* prova-se que "o exposto" pertence ao clã, se o animal do clã pode se aproximar dele, sem fazer-lhe mal. Trata-se, em todo caso, de um duplo *ordálio* (juízo de um deus): a criança sobrevive em condições em que normalmente deveria perecer; é reconhecida por um animal do clã e por meio dele ou diretamente pelo mesmo é alimentada. Ao sair dessa prova dupla, o exposto está destinado a

67. A respeito do tema *Criança exposta* (L'Enfant Exposé), cf. Marie Delcourt, *Op. cit.,* p. 3-65.

"grandes feitos". Observe-se, portanto, nesses ordálios menos um *rito familiar* que um *rito político,* capaz de habilitar "o desconhecido" a ser recebido num grupo social que normalmente o repeliria. As práticas acobertadas pelo mito da criança exposta deviam se aplicar a pessoas que, de um modo ou de outro, eram *intrusas,* ou ainda a homens que tinham que lutar para conquistar uma posição a que primitivamente ou "aparentemente" não tinham direito algum.

Voltemos a Egisto. Criado como filho por Atreu, este um pouco mais tarde mandou-o procurar Tieste, prendê-lo e trazê-lo à sua presença.

Egisto cumpriu a missão e Atreu lhe ordenou que matasse Tieste. Quando este viu a espada com que deveria ser assassinado, a reconheceu de imediato. Perguntou a Egisto onde ele a obtivera. Respondeu-lhe o jovem que tinha sido uma dádiva de sua mãe Pelopia. Tieste mandou chamar a filha e lhe revelou o segredo do nascimento de Egisto. Tomando a espada, Pelopia se traspassou com ela. Vendo a lâmina toda ensangüentada, Atreu se rejubilou com "a morte do irmão". Egisto, então, de um só golpe, o prostrou. Em seguida, Tieste e Egisto reinaram em Micenas. Tendo seduzido Clitemnestra, com ela passou a viver. Após a morte de Agamêmnon, Egisto ainda reinou em Micenas por sete anos, até que chegou o vingador. . .

Orestes, com todo o fardo das *hamartíai* de dois *géne,* paterno e materno, já é conhecido desde as epopéias homéricas como "o vingador de Agamêmnon", embora não se fale do assassinato de Clitemnestra, praticado pelo filho. É só a partir de Esquilo e sua *Oréstia* que Orestes se tornou uma figura de primeiro plano. O primeiro episódio de sua vida situa-se na lenda troiana, quando, na primeira expedição grega, a armada foi dar em *Mísia,* no reino de Télefo. Tendo sido este ferido por Aquiles, não podia ser curado, segundo o oráculo, senão pela lança do filho de Tétis. Algum tempo depois, quando da segunda tentativa aquéia de navegar para a Tróada, Télefo foi ter a Áulis, em busca de cura, pois ali estava acampado o exército grego. Preso como espião, Télefo agarrou o pequeno Orestes e ameaçou matá-lo, se o maltratassem. Conseguiu, assim, ser ouvido e obteve a cura.

Quando do regresso de Agamêmnon a Micenas e de seu assassinato por Egisto e Clitemnestra, Orestes escapou do massacre graças à sua irmã Electra, que o enviou clandestinamente para a Fócida,

onde foi criado como filho na corte de Estrófio, casado com Anaxíbia, irmã de Agamêmnon e pai de Pílades. Explica-se, desse modo, a lendária amizade que uniu para sempre os primos Orestes e Pílades. O mérito, todavia, da salvação de Orestes das mãos sangrentas de Clitemnestra tem outras versões no mito: o menino teria escapado, graças à presteza de sua ama, de seu preceptor ou sobretudo de um velho servidor da família. Atingida a idade adulta, Orestes recebeu de Apoio, deus essencialmente patriarcal, a ordem de vingar o pai, matando Egisto e sua amante. Acompanhado de Pílades, Orestes chega a Argos e dirige-se ao túmulo de Agamêmnon, onde consagra uma madeixa. Electra, que vem fazer libações sobre o túmulo do pai, reconhece o sinal deixado pelo irmão e combina com o mesmo a morte de Egisto e Clitemnestra. Claro está que variam bastante de um poeta trágico para outro os sinais de reconhecimento entre os irmãos e os estratagemas que se planejaram para o morticínio dos então reis de Micenas. Mas tragédia é obra de arte!

Iniciando seu plano de vingança, Orestes se apresenta como um viajante vindo da Fócida e encarregado por Estrófio de anunciar a morte de Orestes e de saber se as cinzas do morto deveriam permanecer em Cirra, sede do reino de Estrófio, ou ser transportadas para Argos. Clitemnestra, livre do medo de ver seus crimes punidos, deu um grito de júbilo e mandou, de imediato, avisar Egisto, que estava no campo. O rei regressou pressuroso e foi o primeiro a tombar sob os golpes de Orestes. Clitemnestra, com suas súplicas, conseguiu abalar o filho, mas Pílades lembrou-lhe a ordem de Apoio e o caráter sagrado da vingança. Assassinando a própria mãe, Orestes é, imediatamente, envolvido pelas Erínias, as vingadoras do sangue parental derramado, segundo se mostrou páginas atrás, tema aliás amplamente desenvolvido na análise que fizemos da tragédia grega. [68]

Orestes buscou asilo no *omphalós* ("umbigo", pedra que marcava o centro do mundo), do Oráculo de Delfos, onde foi purificado por Apoio. Essa purificação, no entanto, não o libertou das Erínias, tornando-se necessário um julgamento regular, que se realizou numa pequena colina de Atenas, mais tarde denominada Areópago, tribunal onde se julgavam os crimes de sangue. Como o julgamento terminasse empatado, Atená, que presidia o tribunal, deu seu voto, "Voto de Minerva", em favor do matricida.

68. BRANDÃO, Junito. *Teatro Grego: Tragédia e Comédia.* Petrópolis, VOZES, 1985, 3ª ed,, p. 22-35.

Libertado "exteriormente" da perseguição das Erínias, Orestes pediu a Apoio uma indicação do que deveria fazer a seguir. A Pítia respondeu-lhe que, para se livrar em definitivo da *mania,* da loucura, da "opressão interna" provocada pelo matricídio, deveria dirigir-se a Táurida, na Ásia Menor, descobrir e apossar-se da estátua de Ártemis. Acompanhado de Pílades, Orestes chegou a seu destino, mas foram ambos aprisionados pelo rei Toas, que costumava sacrificar os estrangeiros à sua deusa. Foram levados a Ifigênia, de quem se falará mais abaixo, a qual era a sacerdotisa do templo e encarregada de sacrificar os adventícios. Interrogados por Ifigênia a respeito de onde vinham e a que país pertenciam, a filha de Agamêmnon descobriu logo de quem se tratava, pois Orestes era seu irmão. Contou-lhe este por que motivo procurara a Táurida e qual a ordem que recebera de Apoio. Disposta a facilitar o roubo da estátua de Ártemis, de que era guardiã, Ifigênia planejou fugir com Orestes. Para tanto persuadiu o rei Toas de que não se poderia sacrificar o estrangeiro, que fugira da pátria por ter assassinado a própria mãe, sem primeiro purificá-lo, bem como a estátua da deusa, nas águas do mar. O rei deu crédito à sacerdotisa, que se dirigiu para a praia com Orestes, Pílades e a estátua de Ártemis. Sob o pretexto de que os ritos eram secretos, distanciou-se dos guardas e fugiu com os dois e a estátua no barco do irmão.

Desde menino, Orestes era noivo de Hermíona, filha de Menelau e Helena, mas, em Tróia, Menelau prometera a filha a Neptólemo, filho de Aquiles. No regresso de Táurida, Orestes foi para junto de Hermíona, enquanto Neptólemo se encontrava em Delfos. Raptou a filha de Menelau e depois matou-lhe o marido. Com ela teve um filho chamado Tisâmeno. Reinou em Argos e depois também em Esparta, como sucessor de Menelau. Pouco tempo antes de sua morte, uma grande peste devastou-lhe o reino.

Ifigênia, a filha mais velha de Agamêmnon e Clitemnestra, como se viu, foi reclamada por Ártemis como vítima para que cessasse a calmaria e a frota aquéia pudesse chegar a Tróada. No momento exato em que ia ser sacrificada, Ártemis a substituiu por uma corça e, arrebatada, Ifigênia foi transportada para Táurida, onde se tornou sacerdotisa de Ártemis.

O sacrifício do primogênito é um tema comum no mito. Em todas as tradições encontra-se o símbolo do filho ou da filha imolados, cujo exemplo mais conhecido é o "sacrifício" de Isaac por Abraão. O sentido do sacrifício, todavia, pode ser desvirtuado: é

o caso de Agamêmnon, sacrificando Ifigênia, em que a obediência ao oráculo, por intermédio de Calcas, dissimula, certamente, outras intenções, como a vaidade pessoal e o desejo de vingança, camuflados sob o disfarce de "bem comum".

O sacrifício de Abraão é inteiramente diferente. Embora, de certa forma, Isaac fosse mais um filho de Deus que de Abraão, pois que Sara o concebera já em idade avançada, por bondade de Deus, quando, normalmente, não tinha mais possibilidade de fazê-lo, a exigência de Javé se coloca em outra dimensão. Isaac foi concebido em função da fé: ele se tornou o filho da promessa e da fé. Se bem que o sacrifício de Abraão se assemelhe a todos os sacrifícios de recém-nascidos do mundo antigo, a diferença entre ambos é total. Se nas culturas primitivas um tal sacrifício, não obstante seu caráter religioso, era exclusivamente um *hábito,* um *rito,* cuja significação se tornava perfeitamente inteligível, no caso de Abraão é um *ato de fé.* O Patriarca *não compreende* por que um tal sacrifício lhe é imposto, mas ele se dispõe a fazê-lo, porque o Senhor o exigiu. Por este ato, aparentemente absurdo, Abraão inaugura uma nova experiência religiosa: a substituição de gestos arquetípicos por uma religião implantada na *fé.*

Talvez valesse a pena repetir, a esse respeito, a fórmula comovente de São Paulo: *contra spem in spem credidit,* contra toda a esperança, ele acreditou na esperança.. .

Voltando ao assunto. No mundo paleo-oriental, o primeiro filho era, não raro, considerado como *filho de deus.* É que no Oriente antigo as jovens tinham por norma passar uma noite no templo e "conceber" do deus, representado, evidentemente, pelo sacerdote ou por um seu enviado, o *estrangeiro.* Pelo sacrifício desse primeiro filho, do *primogênito,* restituía-se à divindade aquilo que, de fato, lhe pertencia. O sangue jovem restabelecia a energia esgotada do deus, porque as divindades da vegetação e da fertilidade exauriam-se em seu esforço espermático para assegurar a opulência do *kósmos* e manter-lhe o equilíbrio. Tinham elas, pois, necessidade de se regenerarem periodicamente. Movendo-se numa economia do sagrado, que será ultrapassada por Abraão e seus sucessores, os sacrifícios no unindo antigo, para utilizar da expressão de Kierkegaard, pertenciam *ao geral,* quer dizer, eram fundamentados em teofanias arcaicas, cuja tônica era, tão-somente, a circulação da energia sagrada no *kósmos:* da divindade para a natureza; da natureza para o homem e do homem, através do sacrifício, novamente para a divindade, num ciclo ininterrupto.

Na época histórica esses *sacrifícios reais* foram substituídos por uma "provação" como o de Isaac ou por um ato de submissão, como o de Ifigênia, mas cuja execução não mais se consumava: Isaac foi substituído por um carneiro e Ifigênia, por uma corça.

Trata-se, ao que tudo faz crer, de uma repressão patriarcal: obtida a submissão, o ato se dá por cumprido e o opressor por satisfeito.

Electra, a destemida irmã de Orestes, não é mencionada nas epopéias homéricas. Nos poetas posteriores, sobretudo a partir de Ésquilo, Electra substituiu de tal maneira a Laódice, que esta "filha canônica" de Agamêmnon acabou por desaparecer do mito. Após o assassinato do pai por Egisto e Clitemnestra, Electra, não fora a intervenção da mãe, teria sido também eliminada pelo padrasto. Na realidade, por seu apego incondicional ao pai Agamêmnon (o *Complexo de Electra* está aí para perpetuá-lo), "a jovem indomável" odiava Egisto e não perdoava a Clitemnestra a co-autoria no massacre de seu *amado* pai. Segundo algumas versões, salvou de morte certa ao pequeno Orestes, confiando-o, em segredo, como já se viu, a um velho preceptor, que o levou para longe de Micenas. Por tudo isto, era tratada no palácio como escrava. Temendo que a enteada tivesse um filho, que, um dia, pudesse vingar a morte de Agamêmnon, Egisto fê-la casar com um pobre camponês, residente longe da cidade. O marido, todavia, respeitou-lhe a virgindade. Por ocasião do retorno de Orestes, a jovem princesa trabalhou incansavelmente na preparação da grande vingança e tomou parte ativa no duplo assassinato. Quando, após a morte de Egisto e Clitemnestra, Orestes foi envolvido e "enlouquecido" pelas Erínias, ela colocou-se a seu lado e cuidou do irmão até o julgamento final no Areópago de Atenas. Na tragédia de Sófocles, intitulada *Aletes* (que era filho de Egisto), hoje infelizmente perdida, Electra figurava como personagem principal. Como Orestes e Pílades houvessem partido para Táurida em busca da estátua de Ártemis, anunciou-se em Micenas que ambos haviam perecido às mãos de Ifigênia. De imediato Aletes apossou-se do trono de Micenas. Como louca, Electra partiu para Delfos e lá, encontrando Ifigênia, que retornara com Orestes e Pílades, arrancou do altar de Apoio um tição ardente e quase cegou a irmã, não fora a pronta intervenção de Orestes. Voltando a Micenas com Orestes, cooperou mais uma vez com o irmão no assassinato de Aletes.

Após as núpcias de Orestes com Hermíona, Electra casou com Pílades. E a *maldição dos Atridas* continuou. . .

O ciclo da maldição dos Atridas serviu de banquete *trágico* a nove grandes *tragédias* que chegaram até nós:

de Ésquilo (525-~456 a.C.): *Oréstia* (Agamêmnon, Coéforas, Eumênides);

de Sófocles (496 - ~ 405 a.C.): *Electra;*

de Eurípides (~ 480-406): *Electra, Helena, Ifigênia em Áulis, Ifigênia em Táurida, Orestes.*

É tempo de se voltar a Micenas. No capítulo seguinte há de se abordar histórica e miticamente a última grande façanha de Micenas, *A Guerra de Tróia,* com o rapto da esposa de Menelau, Helena. Depois, as trevas dóricas descerão sobre as ruínas da Hélade. . .

CAPÍTULO VI

Tróia histórica, Tróia mítica e as Invasões dos Dórios

1

A esplendorosa civilização micênica, que, *lato sensu,* se estendeu do século XVI ao XII a.C, e cuja expansão colonizadora já havia atingido o litoral asiático, culminou com a histórica *Guerra de Tróia.* "Dez anos míticos" de um assédio sangrento teriam posto fim à gloriosa *Ílion* ou *Tróia.* Hodiernamente, não se põe mais em dúvida não apenas a existência de Tróia, que deve ter sido uma superposição de *cidadelas* muito importantes, desde o terceiro milênio até o século XII a.C, mas sobretudo a sua destruição histórica pelos Aqueus. O primeiro grande passo para o descobrimento da "Tróia homérica" foi dado por Heinrich Schliemann, que, a partir de 1870, fazendo escavações na colina de Hissarlik, na atual Turquia, a noroeste da Ásia Menor, encontrou várias cidades sobrepostas, nada menos que sete, a que seu extraordinário ajudante, o arqueólogo Wilhelm Dörpfeld, acrescentou mais duas. Schliemann, a princípio, pensou que a Tróia II fosse a homérica, mas a cultura e a experiência de Dörpfeld fizeram-no inclinar-se para a Tróia VI, que possuía restos de cerâmica muitíssimo semelhantes à de Micenas e Tirinto. Por este e outros indícios conclui-se que a Tróia VI fora

erigida ~ em 1900 a.C, por um povo sem dúvida proveniente também do mundo indo-europeu para a Ásia Menor. Cultivando a cerâmica mínia, esse povo não apenas mantinha um comércio ativo com os micênicos, mas, o que é mais importante, devia ter um possível parentesco com os primeiros gregos. Trata-se, segundo todas as probabilidades, dos Hititas.[69] Cercada por magnífica muralha, Tróia VI era uma cidade opulenta, cuja prosperidade se baseava na fertilidade de seu solo, na pecuária e na criação de cavalos. Os troianos são chamados comumente por Homero de "domadores de cavalos", como atesta o último verso da *Ilíada,* em que o maior dos heróis de Tróia recebe este epíteto:

Assim, eles (*os Troianos*) *fizeram os funerais de Heitor, domador de cavalos.*

As escavações em Ílion ou Tróia terminaram sob a direção de W. Blegen e, consoante o grande mestre da Universidade de Cincinnati, Tróia VI foi destruída por um tremor de terra, seguindo-lhe, sem nenhuma solução de continuidade nem de cultura, embora sem a opulência da anterior, *Tróia VIIa*[70] com todas as possibilidades de ser a cidade de Príamo, a Tróia homérica, a *Tróia histórica.* Aliás, alguns outros fatos rigorosamente históricos, relacionados por Page[71], confirmam a historicidade da Guerra de Tróia. Há registros hititas de uma coligação de cidades da Ásia Menor, entre as quais surgem *Ílion* e Tróia[72], contra uma coligação de reinos aqueus, ~ pelo século XIII a.C, exatamente no momento do grande poderio de Micenas, e, coincidentemente, da destruição de Ílion, que deve ter-se processado ~ entre 1230 e 1225 a.C, segundo os arqueólogos americanos, com uma diferença de poucos decênios sobre a data tradicional da Guerra de Tróia. Esta, consoante o geógrafo e *philologus* alexandrino do século III a.C, Eratóstenes de Cirene, fora em 1183 a.C.

A *Ilíada* funde, pois, o fausto da Tróia VI com a ruína da Tróia VIIa. Com a VI, que trouxera consigo o cavalo, se dera início a uma civilização diferente da anterior. Tróia VIII, que ainda se sobrepôs à Tróia VIIa, culturalmente, nada apresenta de importante e Tróia IX é de data muito tardia.

---

69. PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica.* Coimbra, Atlântida Editora, 1965, p. 46sq.
70. BLEGEN, W. *Troy and the Trojans.* London, Thames and Hudson, 1963.
71. PAGE, D.L. The Trojan War, in: *Journal of Hellenic Studies,* 84, 1964, p. 1-20.
72. BLEGEN, W. O*p. cit.,* p. 6, faz uma distinção entre *Ílion* e *Tróia:* a primeira designaria a fortaleza, a cidadela; a segunda, a região. Tal distinção parece não existir na *Ilíada.*

Discutem-se ainda as causas dessa guerra. Uma vasta operação de pilhagem ou uma bem planejada operação de expansão imperialista, para se apossar de vastos domínios territoriais no Mediterrâneo Oriental e assegurar o monopólio de seu grande e rico empório? Na realidade, é grande o número de objetos micênicos encontrados nas margens do Mediterrâneo, o que atesta a sua expansão comercial. Para o agressivo comércio micênico não bastavam, porém, as "praças" conquistadas no Mediterrâneo Oriental. Avançaram também em direção ao Egito, com o qual mantiveram excelentes relações comerciais. Descobrimentos arqueológicos mostraram inúmeros objetos egípcios chegados à Grécia nos séculos XIV e XIII a.C. e, em contrapartida, desenterram-se no país dos Faraós numerosos vasos micênicos, principalmente em Tell-el-Amarna, a célebre Akhetaton, a efêmera capital do "herético" Akhnaton ou Amenófis IV. Disputaram com o Egito e os Hititas, já em decadência, as praças da Síria e da Fenícia. Penetrando pelo interior, chegaram até Jericó. . . Os aqueus, por conseguinte, não se satisfizeram com a ocupação de Creta, Rodes e Chipre, mas conquistaram estabelecimentos comerciais em toda a costa do Mediterrâneo Oriental, desde Troada até o Egito e isto sem falar em sua "expansão ocidental", que atingiu, comprovadamente, Tarento e Siracusa. Ora, um tal império marítimo haveria, mais cedo ou mais tarde, que chocar-se com interesses de outros povos. E foi exatamente o que aconteceu. Os micênicos, que já se haviam instalado em Mileto e Cólofon e que tinham em Tróia um excelente cliente, para a qual vendiam punhais de bronze, pontas de flecha, mármore, objetos de marfim e sobretudo vasos, acabaram chocando-se com o império hitita e com o reino vassalo de Asuwa. Daí, possivelmente, a supracitada coligação de vinte e duas cidades da Ásia Menor, entre as quais se alinhava Tróia, contra os Aqueus. Esta é, em síntese, a tese de Denys Page.

Pierre Lévêque, apoiado em outros autores, julga que seria um método muito estranho o empregado pelos Aqueus, para ampliar seu negócio: destruir precisamente uma cidade que com eles mantinha um comércio ativo e regular. Opina o ilustre Professor de Besançon que a Guerra e a conseqüente destruição de Ílion se deveram simplesmente "a uma gigantesca operação de pilhagem".[73] É mister, no entanto, não esquecer que a riquíssima cidadela de Tróia (as escavações o mostraram), no momento, fazia parte de uma coligação contra os micênicos. Estes, astutamente, teriam aproveitado a oportunidade para destruir um inimigo e confiscar-lhe as riquezas.

73. LÉVÊQUE, Pierre. *Op. cit., p.* 49.

De qualquer forma, a Guerra de Tróia foi o canto de cisne do "império" aqueu. A derradeira expedição em que heróis destemidos se congregaram para impor-se no Mediterrâneo Oriental. Tudo não teria passado de mais uma gesta, certamente heróica, não fora a epopéia homérica, que imortalizou o arrojo e o arrebatamento de Aquiles, a astúcia e a "nostalgia" de Ulisses, a fidelidade de Penélope, a dignidade de Heitor e a ternura de Andrômaca!

Mais um pouco e as trevas dóricas descerão sobre a Hélade.

2

A civilização micênica havia pois atingido seu clímax, quando lá pelos inícios do século XII a.C. chegaram à Hélade as últimas levas de invasores indo-europeus, convencionalmente denominados *Dórios.* É inteiramente impossível, todavia, localizar no tempo um movimento que se processou lentamente e ao longo dos séculos. Uma coisa, porém, parece indiscutível: o incêndio de Hatusa, capital do império hitita na Ásia Menor, com o conseqüente desmoronamento deste mesmo império; a ameaça que pesou sobre o Egito por parte dos *povos do mar,* contida com dificuldade por Ramsés III, bem como a destruição dos grandes centros da civilização micênica, seguida de uma completa ruptura e desagregação política, religiosa e cultural do mundo aqueu, devem-se à erupção violenta dos Dórios. Partindo do Danúbio ou da Ilíria, esses Dórios, já conhecedores do ferro, aguerridos e violentos, penetraram em vagas sucessivas pelo Epiro e, através da Macedônia e da Tessália, lograram apossar-se, grosso modo, de toda a Grécia continental, bem como de várias ilhas, principalmente de Creta, chegando até Rodes.

Dessa grande calamidade sobraram, ao que parece, as ilhas de Eubéia, Chipre e a *Ática,* com sua Atenas eterna, talvez deixada de lado pela pobreza de seu pequeno território.

Ao apagar das luzes do século XI a.C, chegou ao fim a catástrofe que submergiu toda a civilização micênica.

Exatamente como as invasões dóricas, as migrações aquéias, jônicas e eólicas, fugindo ao vencedor, se fizeram paulatinamente, no tempo e no espaço, em direção à Ásia Menor. Essas migrações, é bom acentuar, que já haviam começado em plena época micênica, bem antes portanto das invasões dóricas e que prosseguiram

ram durante e por causa das mesmas, tiveram continuidade, por motivos outros, sobretudo de ordem política e econômica, até o século IX a.C.

Assim, à época da provável "composição" da *Ilíada* (século IX a.C), a *Grécia da Ásia,* reduzida a um esquema muito simples, apresenta-se seccionada em três zonas étnicas: ao norte, a *Eólida)* com as ilhas de Tênedos e Lesbos; ao centro, a *Jônia,* com as grandes cidades de Mileto, Cólofon, Focéia, Éfeso e as ilhas de Samos e Quios; ao sul, a *Dórida,* com as cidades de Halicarnasso, Cnido e as ilhas de Cós e Rodes.

As invasões dóricas, do ponto de vista mítico, coincidem com o chamado *Retorno dos Heraclidas,* isto é, *lato sensu,* todos os filhos e descendentes de Héracles até a geração mais remota, mas, no mito, dlenominam-se Heraclidas particularmente os filhos do herói com Dejanira e os descendentes destes que colonizaram o Peloponeso, conforme está resumido neste quadro genealógico:

Héracles — Dejanira

Hilo, Ctesipo, Gleno, Hodites e Macária

Cleodeu

Aristômaco

Têmeno

Após a morte trágica de Héracles no monte Eta e sua gloriosa apoteose, os filhos fugiram do Peloponeso, temendo a cólera de seu primo Euristeu, que impusera ao herói os célebres *Doze Trabalhos.* Após uma curta permanência na corte do rei Ceix, em Traquine, refugiaram-se em Atenas, onde Teseu, sem recear a pressão e as ameaças de Euristeu, lhes deu hospitalidade. Este declarou guerra aos Atenienses, mas na batalha perdeu os cinco filhos. Perseguido por Hilo, Euristeu foi morto junto dos Rochedos Cirônicos, no Istmo de Corinto. A vitória, de acordo com a previsão do oráculo, se deveu ao sacrifício de uma das filhas de Héracles, Macária, que se ofereceu voluntariamente para morrer pelo bom êxito de Atenas e dos Heraclidas contra o despotismo de Euristeu.

Com o desaparecimento deste e dos filhos, Hilo com seus irmãos c descendentes apoderou-se do Peloponeso. Ao cabo de um ano, porém, uma peste se abateu sobre a região e o oráculo revelou que a mesma era conseqüência da cólera divina, porque os Heraclidas haviam retornado antes do tempo fixado pela *Moîra.* Obedientes,

voltaram para a Ática, fixando-se na planície de Maratona. Desejosos, porém, de regressar à pátria, Hilo, a essa época, já casado com Íole, outrora concubina de seu pai, e ao qual os irmãos consideravam como o verdadeiro herdeiro da tradição paterna, voltou a consultar o oráculo de Delfos. A Pítia lhe respondeu que a aspiração dos Heraclidas só poderia ser alcançada "após a terceira colheita". À frente dos Heraclidas, "após a terceira colheita", Hilo avançou contra o Peloponeso, mas se chocou com as tropas de Équemo, rei de Tégea, cunhado dos Dioscuros, de Helena e Clitemnestra. Tendo-o desafiado para um combate singular, Hilo foi vencido e morto. Seu neto Aristômaco voltou a consultar a Pítia que lhe respondeu: "Os deuses te darão a vitória, se atacares pela via estreita". Aristômaco interpretou que "a via estreita" era o Istmo de Corinto. Atacou novamente a Équemo, mas foi morto e, mais uma vez, os Heraclidas foram vencidos. Têmeno, filho de Aristômaco e bisneto de Hilo, fez mais uma tentativa junto a Apoio. Este se limitou a repetir e a renovar as respostas anteriores. Têmeno observou à Pítia que seu pai e bisavô, tendo seguido escrupulosamente as determinações do oráculo, foram vencidos e mortos. Replicou-lhe Apoio que a culpa havia sido deles, que não haviam sabido interpretar corretamente o oráculo: "por terceira colheita" se deveria entender "terceira geração" e, "por via estreita", "a via do mar e os estreitos entre a costa da Grécia continental e a do Peloponeso".

Têmeno formava com seus irmãos a *terceira geração* após Hilo, e, tendo compreendido agora o oráculo, pôs-se a construir uma verdadeira frota em Naupacto, na costa da Lócrida, mas a morte do adivinho Carno por um dos Heraclidas fez que uma imensa tempestade dispersasse a frota e houve uma fome tão grande, que todos debandaram. Mais uma consulta a Apoio. O deus respondeu que as calamidades se deviam ao assassinato de Carno e que a vitória dependia do banimento do homicida por dez anos e de "um guia de três olhos". O assassino foi expulso e, repentinamente, apareceu no acampamento dos Heraclidas "um ser de três olhos": um caolho montado num cavalo. Esse caolho era Óxilo, rei da Élida, de onde fora expulso por um ano, por causa de um homicídio involuntário.

O rei se dispôs a guiá-los, desde que tivesse o apoio dos mesmos, para recuperar o trono. Travada a batalha, a vitória, dessa feita, foi da "terceira geração". O rei do Peloponeso, Tisâmeno, filho de Orestes, foi morto e suas tropas destroçadas. O Peloponeso foi, a partir de então, dividido em três reinos básicos: Argólida, Lacônia e Messênia. A Elida teve seu rei Óxilo de volta e a Arcádia

permaneceu nas mãos de seus primitivos habitantes. Um século após a morte de Héracles, os Heraclidas voltaram ao Peloponeso.

O retorno dos Heraclidas reflete as lutas sangrentas travadas pelos invasores Dórios contra os Aqueus e o auxílio que àqueles foi prestado "por guias" e chefes de um clã aqueu no exílio.

3

Com as invasões dóricas houve, já se disse, uma completa ruptura e desagregação política, social, religiosa e cultural do mundo aqueu.

Durante séculos se afirmou que os Dórios haviam "criado" na Hélade duas novidades de importância capital: a metalurgia do ferro e a cerâmica geométrica e que a conquista do Peloponeso se devera à superioridade das armas de ferro dórias sobre o armamento de bronze dos Aqueus. Quanto ao ferro, não foi o mesmo "inventado" nem tampouco usado pela vez primeira pelos Dórios. A metalurgia do ferro já se conhecia bem antes na Anatólia e cujo monopólio pertencia aos Hititas. Com a ruína do império centrado em Hatusa,
o uso do ferro se difundiu pela Palestina e Creta, e depois pela Grécia, possivelmente, isto sim, através dos Dórios. A cerâmica geométrica, que predominou na Hélade de ~ 1100 a 750 a.C, não é também uma criação dórica: surgiu, na realidade, da arte micênica e, coincidentemente, alcançou seu maior esplendor em terras não dominadas pelos Dórios: Atenas e a ilha de Chipre.

As grandes "novidades" dóricas foram no plano social e religioso. Fortemente organizados em torno de seus chefes militares, os invasores estavam ainda muito presos e ligados à primitiva e belicosa sociedade indo-européia. Reinava entre eles um patriarcado feroz, dada a superioridade do homem como guerreiro. Houve, nesse sentido, um retrocesso muito sério em relação aos reinos aqueus, onde a mulher, mercê da influência matriarcal cretense, gozava de uma liberdade, de uma estima e de um respeito, que nunca mais ela terá, ao menos na Grécia continental. Vivendo em comunidades, indissoluvelmente ligados pela camaradagem bélica, os homens prolongavam na vida diária essa convivência íntima, própria da guerra em que estavam de contínuo empenhados. Desse *modus uiuendi* originaram-se, certamente, dois hábitos, que se hão de perpetuar no helenismo:
a nudez do atleta e a pederastia. [74]

74. MARROU, Henri-Irénée. *Historie de l'Éducation dans l'Antiquité.* Paris, Éditions du Seuil, 1955, p. 55sqq.

Estrabão (~ 63 a.C-19 p.C.), misto de filósofo estóico, historiador e geógrafo, nos fala em sua *Geografia,* 10, 483, de certos hábitos cretenses herdados dos Dórios: o jovem, em plena adolescência, antes de ser admitido na classe dos adultos, era raptado por um mais velho e com este passava dois meses no campo. Ao retornar, recebia do amante uma armadura completa e tornava-se seu companheiro inseparável no combate. Só então, após esse "rito iniciático", era o adolescente admitido no ἀνδρεῖον (*andrêion*), isto é, no *clube dos homens.*

No plano religioso, o *retrocesso dórico* foi responsável também por algumas transformações bem acentuadas. O equilíbrio "pátrio-matriarcal" conquistado a duras penas pela civilização micênica, mercê da influência cretense, acentue-se mais uma vez, foi, no mundo dórico, inteiramente rompido. As deusas, hipóstases da Grande Mãe, foram alijadas e instaurou-se uma sociedade divina de feição patriarcal, à imagem e semelhança da sociedade viril dórica, uma vez que a mulher espartana, abandonando a dança e a música, tão cotadas na educação micênica, transformou-se em "atleta". A graça e a feminilidade de outros tempos foram substituídos por uma concepção utilitarista e crua: a mulher tinha o dever sagrado, antes do mais, de se preparar para ser mãe fecunda de filhos robustos. Por outra: a mulher espartana tornou-se *matriz sadia,* uma espécie de *laboratório eugênico,* como aconteceu, guardadas as devidas proporções, com a juventude dos estados totalitários do tipo fascista, na *Gioventú fascista,* na *Hitlerjugend* e continua a acontecer nos milenarismos utópicos. . .

Dodona e Olímpia, outrora possessão de deusas-mães, são solenemente ocupadas por Zeus. Delfos, outrora domínio de Géia e da serpente Píton, é, a sangue e fogo, ocupado por Apoio, que, não satisfeito, expulsa de Amiclas, cidade muito próxima de Esparta, a Jacinto, jovem herói pré-helênico da vegetação.

Em síntese, ao equilíbrio entre patriarcado e matriarcado que caracterizava o sincretismo creto-micênico sucedeu o mais grosseiro patriarcado.

Sofreram igualmente transformações os hábitos funerários. A inumação, que era o processo universalmente praticado em toda a Hélade, foi substituída, a partir dos Dórios, pela cremação.

De qualquer forma, as invasões dóricas foram um desastre. Nos inícios do século XII a.C, a civilização micênica foi varrida do solo

helênico. Micenas, Tirinto, Tebas, Pilos foram destruídas e incendiadas. A escrita, embora de caráter administrativo, desapareceu ou deixou de ser usada. O contato e o comércio com o mundo exterior foram reduzidos a quase nada. A extraordinária arte micênica entrou em franca decadência. Durante pelo menos três séculos "a Grécia ficou isolada, empobrecida, paroquial". Era *a idade de ferro.* Uma terrível Idade Média reinou envolta de trevas dóricas sobre a Grécia continental.

Jônios, Eólios, mas sobretudo os *Aqueus,* tangidos pelos Dórios, voltaram à Ásia Menor, não mais como conquistadores: eram agora suplicantes. Não formavam, certamente, grupos naturais, compactos e fortes; não eram portadores do fogo sagrado de seus lares, nem os guiavam seus deuses nacionais.

O *génos* estava definitivamente rompido. Eram tão-somente refugiados e indigentes, sem deuses, sem pátria, sem lar. A pouco e pouco, todavia, começaram a fundir-se com seus antigos e esquecidos irmãos de outrora. Multiplicam-se os casamentos. Até mesmo o poder político dividiu-se, muitas vezes, entre os plutocratas senhores da Ásia Menor grega e os imigrados. Bem mais rápido do que era de se esperar, os dinastas da Jônia vangloriavam-se de sua origem continental. Eis aí como se apresenta a situação da Jônia, à época em que nasceu a *Ilíada,* situação que deveria ter sido outra, cerca de quatro séculos antes. Aportaram à Ásia Menor como imigrantes, mas esta situação era contrabalançada por um grande orgulho: a lembrança do império aqueu, de sua opulência e de suas conquistas. O passado era sua riqueza: viviam em *póthos,* na doce lembrança da presença de uma ausência. Herdeiros da raça da idade dos heróis, tinham na lembrança que esta terra a que chegavam como suplicantes, seus ancestrais haviam-na pisado como conquistadores. A glória de uma de suas derradeiras façanhas, a destruição de Ílion, mantinha-lhes a coragem, quando forçados a combater para conquistar um lugar ao sol. Seus poetas e aedos, rememorando-lhes este passado, alimentavam-lhes o sentimento e o orgulho de serem descendentes de uma idade heróica.[75]

4

Falou-se de uma Ílion histórica, de uma guerra histórica, mas existe também uma *Tróia mítica,* com sua guerra gigantesca de dez

75. BRANDÃO, Junito de Souza. *De Homero a Jean Cocteau.* Rio de Janeiro, Bruno Buccini Editor, 1969, p. 14.

anos. Tudo começou com o rapto de Helena, mulher de Menelau, um dos filhos amaldiçoados de Atreu. Vamos mostrar o mito e suas conseqüências, desde os primórdios.

Tétis (*Thétis*), que é preciso não confundir com a titânida Tétis (*Tethýs*), era a mais bela das Nereidas, filha do Velho do Mar, Nereu, e de Doris. Zeus e Posídon queriam conquistá-la, mas um oráculo de Têmis revelou que o filho nascido do enlace da Nereida com um dos dois seria mais poderoso que o pai.

De imediato os dois deuses desistiram de seu intento e, para afastar qualquer ameaça, apressaram-se em conseguir para ela um marido mortal. Outros mitógrafos atribuem o oráculo a Prometeu, que havia predito que o filho de Zeus e Tétis se tornaria o senhor do mundo, após destronar o pai, O centauro Quirão, sem perda de tempo, começou a orientar seu discípulo Peleu no sentido de conquistar a filha imortal de Nereu. Apesar de todos as sucessivas metamorfoses de Tétis, o que é próprio das divindades do mar, em fogo, água, vento, árvore, pássaro, tigre, leão, serpente e, por fim, em verga, Peleu, orientado por Quirão, a segurou firmemente e a deusa, embora contra a vontade, deu-se por vencida. Para as bodas solenes de Tétis e Peleu, no monte Pélion, compareceram todos os deuses. As Musas cantaram o epitalâmio e todos os imortais ofereceram lembranças aos noivos. Entre as mais apreciadas e notáveis destacam-se uma lança de carvalho, dádiva de Quirão, e o presente de Posídon, dois cavalos imortais, Bálio e Xanto, os mesmos que, na Guerra de Tróia, serão atrelados ao carro do bravo Aquiles.

O casamento do discípulo de Quirão com a filha de Nereu foi um desastre. Já haviam tido seis filhos, mas, na ânsia de imortalizá-los, Tétis sempre acabava por matá-los. Assim foi, até que Peleu lhe tomou das mãos o sétimo, o caçula Aquiles, no momento em que a Nereida, na tentativa de imortalizá-lo, segurando-o pelo calcanhar direito, o temperava ao fogo. Outra versão assevera que Tétis, segurando-lhe o mesmo calcanhar, o mergulhava nas perigosas águas do rio infernal Estige, que tinham o dom de tornar invulnerável tudo que nelas fosse introduzido. Na realidade, Aquiles era invulnerável, menos no local por onde a mãe o segurou.. .

Tétis, inconformada com a atitude do marido, a quem, aliás, não amava, o abandonou para sempre. Embora deixando com o pai o filho caçula, jamais deixou de ajudá-lo e protegê-lo por todos os meios a seu alcance, como se pode ver através de toda a *Ilíada.* A Moîra, porém, tem os seus desígnios e Aquiles perecerá muito

jovem, exatamente pelo calcanhar não temperado pelo fogo ou não banhado pelas águas do Estige.

De qualquer forma, foi durante as núpcias de Tétis e Peleu que Éris, a Discórdia, com certeza "convidada a não comparecer" ao monte Pélion, deixou cair entre os deuses a maçã de ouro, o Pomo da Discórdia, destinado *à mais bela* das três deusas ali presentes: Hera, Atená e Afrodite. *In continenti* se levantou uma grande disputa e altercação entre as três. Não se atrevendo nenhum dos deuses a assumir a responsabilidade da escolha, Zeus encarregou Hermes de conduzir as três imortais ao Monte Ida, na Ásia Menor, onde seriam julgadas pelo "pastor" Páris ou Alexandre.

Antes de se lhe conhecer a decisão, uma palavra sobre o extenso mito do pastor do monte Ida. Páris ou Alexandre era o filho caçula de Príamo, rei de Tróia, e de sua esposa Hécuba. Esta, nos últimos dias de gravidez, sonhou que estava dando à luz uma tocha que incendiava Tróia. Príamo consultou a seu filho bastardo Ésaco e obteve como resposta que o nascituro seria a ruína de Ílion. O rei, por isso mesmo, mandou matar a criança, tão logo nasceu, mas Hécuba o entregou ao pastor Agesilau, para que o expusesse no Monte Ida. O pastor assim fez, mas, regressando cinco dias depois, encontrou uma ursa amamentado o menino. Impressionado, Agesilau o recolheu e o criou ou, segundo uma variante, o entregou aos pastores do Ida, para que o fizessem. Páris cresceu forte e belo, tornando-se um pastor corajoso, que defendia o gado contra os ladrões e os animais selvagens, recebendo, por isso mesmo, o nome de *Alexandre,* isto é, "o protetor dos homens", e, numa interpretação mais popular e mítica, "o que protege" o rebanho ou "o homem protegido", por não ter perecido no Monte Ida.

Certo dia, os servidores de Príamo foram buscar no rebanho, que Alexandre guardava, um touro pelo qual o pastor tinha particular afeição. Inconformado com o fato de que o animal seria o prêmio do vencedor nos Jogos Fúnebres em memória do filho de Príamo, quer dizer, em honra do próprio Páris, que os pais reputavam morto, o valente zagal seguiu os servidores do rei, resolvido a participar dos jogos e recuperar seu animal favorito. Alexandre participou das provas e venceu-as todas, competindo contra os próprios irmãos, que não sabiam quem era ele. Deífobo, um deles, irritado, quis matá-lo com a espada, mas o vencedor refugiou-se no altar de Zeus. Sua irmã, a profetisa Cassandra, o reconheceu e Príamo, feliz por ter reencontrado o filho, que julgava morto, acolheu-o e deu-lhe o lugar que lhe cabia no palácio real.

Pois bem, foi a este Páris, quando ainda era pastor no Monte Ida, que Zeus enviou Hermes com as três deusas que disputavam, com sua beleza, a maçã de ouro, a grande provocação de Éris, a Discórdia. Ao ver as divindades, o pastor teve medo e quis fugir, mas Hermes o persuadiu a funcionar como árbitro, em nome da vontade de Zeus.

As três imortais expuseram então seus argumentos e defenderam sua própria causa e candidatura, prometendo-lhe cada uma sua proteção e dons particulares, se fosse por ele declarada vitoriosa. Hera prometeu-lhe, se vencedora, o império da Ásia; Atená ofereceu-lhe a sabedoria e a vitória em todos os combates; Afrodite assegurava-lhe tão-somente o amor da mulher mais bela do mundo: Helena, mulher de Menelau, rainha de Esparta. Alexandre decidiu que a mais bela das três era Afrodite. Até o dia desse julgamento fatídico, que provocará a Guerra de Tróia, Páris amava uma ninfa do Ida, chamada Enone. Conhecedora do futuro e hábil curandeira, ambos dons de Apoio, tudo fez para que Páris não a abandonasse. Ao ver que suas previsões e súplicas eram inúteis, disse-lhe, na despedida, que se fosse ferido, voltasse, pois só ela poderia curá-lo.

Da cidadela de Ílion, em companhia de Enéias, partiu Alexandre para Esparta, em busca de Helena. Heleno e Cassandra, filhos de Príamo, e ambos dotados de poder divinatório (*manteia*), previram o desfecho trágico da aventura, mas ninguém lhes deu ouvido.

No Peloponeso, Páris e Enéias foram acolhidos pelos Dioscuros, Castor e Pólux, irmãos de Helena, que os conduziram ao palácio real. Menelau os recebeu dentro das normas da sagrada hospitalidade e lhes apresentou Helena. Dias depois, tendo sido chamado a Creta, para assistir aos funerais de seu padrasto Catreu, Menelau entregou os hóspedes à solicitude da esposa. Bem mais rápido do que se esperava, a rainha foi conquistada por Páris: era jovem, belo, cercava-o o fausto oriental e tinha a ajuda indispensável de Afrodite. Helena, apaixonada, reuniu todos os tesouros que pôde e fugiu com Alexandre, levando várias escravas, inclusive a cativa Etra, mãe de Teseu, mas deixando em Esparta sua filha Hermíona, de apenas nove anos. Regressando a Tróia, Páris foi bem acolhido por Príamo e toda a casa real, não obstante as terríveis profecias de Cassandra.

Sabedor de sua desgraça por Íris, mensageira dos imortais, o rei voltou apressadamente a Esparta e, para tentar resolver pacificamente o grave problema, Menelau e Ulisses foram como embaixadores a Ílion. Reclamaram Helena e os tesouros carregados pelo

casal. Páris se recusou a devolver tanto Helena quanto os tesouros e ainda tentou convencer os troianos a matarem o rei de Esparta, que foi salvo por Antenor, companheiro e prudente conselheiro do velho Príamo. Com a recusa de Páris e sua traição a Menelau, a guerra se tornou inevitável.

Reunidos todos os reis e heróis, que haviam prestado juramento de solidariedade a Tíndaro, por ocasião do casamento de Helena, de que já se falou, deu-se início aos preparativos da grande expedição contra Tróia.

Consultado o Oráculo de Delfos acerca da oportunidade de se iniciar uma expedição militar contra Ílion, aquele respondeu que se oferecesse a Atená *Prónoia,* Atená "Providência", porque era preciso tê-la *in bono animo,* um colar que Afrodite outrora dera a Helena. Hera pôs-se, de imediato, ao lado de Menelau e tudo fez para reunir os heróis aqueus contra Páris, seu inimigo pessoal. É curioso, aliás, como os deuses se dividiram, militarmente, nessa refrega, tendo cada um, evidentemente, seus motivos e interesses pessoais. Se ao lado dos Aqueus se alinharam Atená, Hera, Tétis, Posídon, nas fileiras troianas pelejavam Afrodite, Ares, Apoio, Ártemis. Alguns deles foram até mesmo feridos em combate, como Ares e Afrodite. Tem-se, não raro, a impressão, na leitura da *Ilíada,* de que a Guerra de Tróia, em determinados momentos, foi mais uma teomaquia, uma luta de deuses, do que uma andromaquia, um confronto de heróis. Zeus posicionou-se como árbitro, não de todo isento: dependia, por vezes, do tom da voz feminina que lhe chegasse aos ouvidos. . . Em todo caso, pesava os destinos, confundindo-se, muitas vezes, com a própria Moîra e, no fundo, sabedor de que a vitória final seria dos Aqueus, soube retardá-la, para dar-lhe um brilho maior.

Concluída a digressão, é mister voltar aos preparativos para a sangrenta seara de Ares. Não foi fácil convocar alguns dos chefes e heróis indispensáveis para a vitória dos Aqueus. É o caso, entre outros, de Aquiles, sem cuja presença, consoante a profecia de Calcas, Tróia não poderia ser conquistada. É que o herói fora escondido pela própria mãe, Tendo ciência de que o fim de Tróia coincidiria com a morte do filho, Tétis vestiu-o com hábitos femininos e o conduziu para a corte do rei Licomedes, na ilha de Ciros, onde o herói passou a viver disfarçado no meio das filhas do rei, com o nome de *Pirra,* isto é, *ruiva,* porque o herói tinha os cabelos louro-avermelhados. Sob esse disfarce feminino, Aquiles se uniu a uma das filhas do rei, Deidamia, e deu-lhe um filho, Neptólemo,

o mesmo que, mais tarde, tomará o nome de Pirro. Tendo conhecimento do esconderijo do filho de Tétis, Calcas o revelou aos Atridas, que enviaram Ulisses e Diomedes para buscá-lo. Mesmo assim o maior dos heróis aqueus teve uma oportunidade de escolha, pois Tétis preveniu o filho do destino que o aguardava: se fosse a Tróia, teria uma fama retumbante, mas sua vida seria breve; se, ao contrário, ficasse, viveria por longo tempo, mas sem glória. Aquiles escolheu a vida breve e gloriosa. O historiador latino, Caio Salústio Crispo (86 - ~ 35 a.C.), muitos séculos depois, ainda faria ecoar a opção de Aquiles: ... *et quoniam uita ipsa, qua fruimur, breuis est, memoriam nostri quam maxume longam efficere*... (*De Coni. Cat.,* 1, 3): "e, já que a vida que desfrutamos é breve, devemos fazer por deixar de nós a mais longa memória". E Marco Túlio Cícero (106-40 a.C.) parece ter-lhe completado o sentido: *Breue enim tempus aetatis satis longum est ad bene honesteque uiuendum* (*De Sen.,* 19,70): "Curto, na verdade, é o tempo de nossa vida, mas é bastante longo para se viver bem e honradamente".

Congregados, por fim, os grandes heróis, Aquiles, Ulisses, Ájax, Filoctetes, Diomedes, Agamêmnon, Menelau, Nestor. . . os Aqueus partiram para Tróada. Apaziguada, como já se relatou, a cólera de Ártemis em Áulis, a gigantesca frota aquéia chegou a seu destino. Eram, ao todo, conforme o *Catálogo das Naus, Il.,* II, 494-769, mil cento e noventa e três naus! Nos dois primeiros cantos da *Ilíada* o combate propriamente ainda não começara. No terceiro ainda existia uma possibilidade de se resolver a grave situação, sem grande derramamento de sangue: a proposta foi do próprio Páris, que sugeriu um combate singular entre o ofendido, Menelau, e o ofensor, ele, Páris. Com o vencedor ficariam Helena e os tesouros. Travou-se a luta entre os dois heróis e, quando Menelau estava prestes a liquidar a Páris, Afrodite interveio. Envolveu o troiano num manto de nuvens e o transportou para os braços de Helena, aliás o campo de batalha predileto de Alexandre, que, como herói e guerreiro, deixa muito a desejar! Agamêmnon reclamou a vitória de Menelau, mas nada conseguiu. Houve, a seguir, um pequeno intervalo de tréguas, que foram logo rompidas por um aliado dos Troianos, o lício Pândaro, que atirou uma seta contra Menelau. A partir desse momento começou realmente a cruenta refrega pela posse de Ílion, que só foi tomada e destruída, após a morte de seu ínclito herói Heitor e, assim mesmo, graças a um genial estratagema inspirado por Atená, materializado por Epeu e que "um dia o divino Ulisses introduziu na cidadela, pesado de guerreiros, que saquearam Ílion". Trata-se do *Cavalo de Tróia. A* grande cilada grega

já aparece no canto VIII da *Odisséia* pelos lábios do aedo Demódoco, e que foi magnificamente desenvolvida e enriquecida sete séculos depois no canto II da *Eneida* do mais inspirado poeta latino, Públio Vergílio Marão (70-19 a.C.). Fingindo uma retirada, canta Homero na *Odisséia* (c. VIII, 409-520), pela voz de Demódoco, parte dos Aqueus, após incendiar as tendas, embarcou em suas naus, enquanto outros sentavam-se silenciosos em torno de Ulisses, dentro do Cavalo, que os Troianos haviam arrastado para dentro de Ílion. Grande era a querela dos vassalos de Príamo a respeito do que fazer com o gigantesco simulacro de madeira. Três eram as propostas: abrir-lhe o bojo com o bronze; arremessá-lo do cimo dos rochedos ou poupar o grande simulacro como oferta propiciatória aos deuses. A terceira foi a vencedora, "porque era o destino da cidade que fosse arruinada, quando tivesse dentro o grande Cavalo de Madeira, onde se escondiam todos os mais valentes dos Argivos, que levavam aos Troianos carnificina e morte. E o aedo cantava como os filhos dos Aqueus, após saírem do cavalo e deixarem o bojo do monstro, destruíram Tróia".

Foram dez anos de ódio, de terror, de lágrimas, de vilania e de bravura indomável, de morte e de carnificina. No fim, tudo acabou, Ílion era um monte de cinzas e de pedras calcinadas. Milhares de heróis, bravos e destemidos, transformaram Tróada num silencioso dormitório dos mortos.

Aquiles, cujo destino estava traçado, foi morto ingloriamente por uma flecha disparada por Páris, que, escondido atrás da estátua de Apoio, o alvejou. A flecha, guiada pelo deus, atingiu o herói na única parte vulnerável do corpo, o calcanhar direito. Mas também o raptor de Helena estava com seus momentos cronometrados pela Moîra: foi mortalmente ferido por uma flechada de Filoctetes. Procurou desesperadamente o auxílio de Enone, a ninfa que ele abandonara no Monte Ida, pois somente ela poderia curá-lo. Enone, a princípio, se recusou a atendê-lo, ainda amargurada com a ingratidão e infidelidade de Páris. Quando, por fim, resolveu socorrê-lo, era tarde demais. Após a morte de Alexandre, Helena se casou com Deífobo, também filho de Príamo e Hécuba. Menelau, porém, foi ao encalço do casal e matou a Deífobo. Quando levantou a espada para matar Helena, esta se lhe mostrou seminua e ressurgiram no rei de Esparta as chamas do antigo amor! Certamente, ao levantar a espada para descarregá-la na esposa infiel, Menelau estava irritado com o peso do capacete empenachado de crinas e outros enfeites que lhe cobriam a cabeça. . . O retorno do casal, agora

reconciliado, foi uma odisséia. Tempestades, naufrágios, calmarias, fome e uma permanência forçada de cinco anos no Egito marcaram-lhe o difícil regresso. Finalmente, após oito anos de sofrimentos, abriram-se de novo para o rei Menelau e a rainha Helena as altas portas do palácio de Esparta, onde Telêmaco, filho de Ulisses, em suas peregrinações em busca do pai, irá encontrá-los felizes e sorridentes!

Nestas alturas dos acontecimentos, os deuses já se haviam esquecido de Tróia, perpetuando, no Olimpo, sua imortalidade com o néctar e a ambrosia, num sorriso interminável!

Menelau, apesar de na *Ilíada* e mesmo nos *Poemas Cíclicos*[76] não ter sido nenhum modelo de heroísmo e de apresentar-se como personagem apagada, indecisa e sem personalidade, mereceu, já em idade avançada, ser transportado em vida para a Ilha dos Bem-Aventurados. Um "prêmio" dos Imortais, talvez por ter sido genro de Zeus ou por sua rigorosa e pacífica fidelidade conjugal. .. Helena, por motivos que se dirão logo a seguir, teria ficado por aqui mesmo, em seus santuários, até mesmo porque, numa sociedade acentuadamente patriarcal, como a enfocada por Homero, uma mulher, embora filha de Zeus, dificilmente chegaria à Ilha de Avalón! Existe, porém, uma variante mais tardia, segundo a qual a linda Helena se teria casado com Aquiles (*post mortem?*) e o casal estaria vivendo no meio de festins na Ilha Branca, no mar Negro, na foz do rio Danúbio. . .

Falou-se, neste capítulo, do *rapto de Helena.* Tal fato merece um ligeiro comentário. Helena não *foi raptada* apenas uma vez, mas duas. O mito da esposa de Menelau é deveras confuso e complexo. Inúmeras variantes posteriores a Homero parecem encobrir o sentido primitivo do mitologema. Filha de Zeus e de Leda, na epopéia homérica, tinha por pai "humano" a Tíndaro e por irmãos os Dioscuros, Castor e Pólux, e uma irmã, Clitemnestra. Muito cedo, todavia, Helena tornou-se filha de Zeus e de Némesis. Esta, para

76. Denominam-se *Cíclicos* poemas épicos antigos, com exceção da *Ilíada* e da *Odisséia.* Os relativos à Guerra de Tróia são basicamente os seguintes:

Etiópida, de Arctino de Mileto (~ s. VIII a.C.), é uma continuação da *Ilíada,* até o suicídio de Ájax.

Destruição de Ílion, do mesmo autor. O assunto *é* a destruição de Tróia. É a fonte capital do segundo canto da *Eneida* de Vergílio.

Pequena Ilíada, de Lesques de Mitilene, na Ilha de Lesbos (~ séc. VII a.C), que também. é uma continuação do poema homérico.

Cantos Cíprios, em grego "Kýpria", subentendendo-se *épe:* acontecimentos anteriores à *Ilíada:* Zeus suscitou a Guerra de Tróia para que houvesse um equilíbrio ecológico. A terra estava habitada por um excessivo número de homens.

Nóstoi, Regressos, de Ágias ou Hágias de Trezene (séc. VII a.C.?): retorno à pátria dos. grandes heróis, afora Ulisses.

Telegonia, de Êugamon de Cirene (séc. VI), mera continuação da *Odisséia.*

fugir à tenaz perseguição de Zeus, símbolo da fecundação, percorreu o mundo inteiro, tomando todas as formas possíveis, até que, cansada, *no outono,* se metamorfoseou em gansa. O deus se transformou em cisne e a ela se uniu, em Ramnunte, perto de Maratona, na Ática. Em conseqüência dessa união, Némesis pôs um *ovo que foi escondido num bosque sagrado,* "a semente guardada no seio da terra". O ovo, encontrado por um pastor, foi entregue a Leda. Esta o *guardou num cesto* e, no tempo devido, nasceu Helena, que Leda criou como sua própria filha. A tradição que faz de Leda mãe de Helena narra o fato de maneira análoga: para evitar que Leda lhe escapasse, certamente metamorfoseada também em gansa, Zeus, sob a mesma forma de cisne, fê-la pôr um ovo, de que nasceu Helena. Segundo outra versão, eram dois ovos: de um nasceram Helena e Pólux, que foi *imortalizado* pelo pai; do outro, Castor e Clitemnestra, ambos "mortais".

Pois bem, essa personagem mítica *especial,* Helena, *foi raptada,* uma primeira vez, pelo herói ateniense Teseu, que a conduziu a Afidna, na Ática, e a confiou à sua mãe Etra. Mas quando Teseu e seu amigo inseparável, Pirítoo, desceram ao Hades para *raptar* Perséfone, deusa essencialmente da *vegetação,* os Dioscuros atacaram Afidna, levando de volta sua irmã e como cativa a mãe de Teseu, Etra, que, como já se viu, foi conduzida para Tróia por Helena, quando de seu segundo rapto por Páris.

Ora, todos os fatos acima narrados acerca do nascimento da rainha de Esparta, sempre tendo, de um lado, por pai um deus da fecundação e por matriz um ovo, e, de outro, as fugas constantes de "suas mães", Némesis e Leda e "seus raptos" por Teseu e Páris, parecem levar a uma só conclusão: Helena teria sido primitivamente uma deusa *ctônia* e, por conseguinte, *uma deusa da vegetação,* uma guardiã dos ovos, das sementes depositadas no seio da terra. Como tal, uma vítima destinada ao rapto. Com o tempo, "a deusa Helena", suplantada por outras divindades da vegetação mais importantes, teria caído no esquecimento e passado à classe das heroínas, fato comum e bem atestado na mitologia.

Na realidade, o rapto de deusas, Perséfone, "Helena"; de heroínas, caso de Europa, Leda ou das Sabinas... fazem parte integrante não somente de um ritual de iniciação, mas também de um rito da vegetação, como ainda se pode observar em culturas primitivas.[77] Normalmente, o rapto se consuma no outono, "quando os

77. VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem.* Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, Vozes, p. 104sqq.

trabalhos agrícolas estão terminados", os celeiros estão cheios e é, portanto, o momento de se pensar e preparar a próxima colheita.

Na Grécia, no segundo ato do casamento, denominado *pompé,* "ação de conduzir", a noiva, seguida de uma procissão alegre e festiva, é levada ou por arautos ou pelo marido, da casa paterna para seu novo lar. Não podendo penetrar com seus próprios pés na nova habitação, porque o fogo sagrado do lar ainda não fora aceso, a noiva simula uma fuga e começa a gritar, pedindo o auxílio das mulheres que a acompanham. O marido terá de *raptá-la* e com ela nos braços atravessa a porta com todo o cuidado, para que os pés da esposa não toquem na soleira. No casamento romano, muitíssimo semelhante ao grego, não por imitação ou sincretismo, mas pela origem comum indo-européia dos dois povos, repete-se o mesmo ritual. A segunda parte, denominada *deductio in domum,* ação de *conduzir* ao lar, quando o cortejo pára em frente à casa do marido, a noiva simula a fuga e, raptada pelo marido, transpõe nos braços do mesmo a soleira.

O mundo moderno, embora tenha esquecido o valor iniciático e a sacracidade da fertilização do ritual do rapto da esposa, ainda, por vezes, sem o saber, o relembra. As noivas, ao menos as mais "dietéticas", têm ou "tinham" o direito de ser transportadas nos braços "hercúleos" da marido para dentro do novo lar ou do quarto da primeira noite de núpcias!

Na expressão de Joseph L. Henderson, "O casamento pode considerar-se um rito de iniciação em que o homem e a mulher têm que submeter-se mutuamente. Em algumas sociedades, todavia, o homem compensa sua submissão 'raptando' ritualmente a noiva, como fazem os *dyaks* da Malaia e Bornéu. Hoje em dia existe uma reminiscência dessa prática no fato de o noivo cruzar a soleira da porta com a noiva nos braços".

Na realidade, como acentua ainda o mesmo Joseph L. Henderson, "independentemente do medo neurótico de que mães ou pais invisíveis podem estar espreitando atrás do véu do matrimônio, até mesmo um jovem normal pode sentir-se apreensivo com o rito matrimonial. O casamento é essencialmente um rito de iniciação da mulher, em que o homem há de sentir-se tudo, menos um herói conquistador. Por isso mesmo, não surpreende que se encontrem em sociedades tribais ritos compensadores de semelhante temor como o rapto ou a violação da noiva".[78] A respeito desse último tema, aliás, a violação da noiva, falaremos mais adiante.

78. JUNG, Carl Gustav et alii. *Man and his Symbols.* London, Aldus Books, 1964, p. 134.

CAPÍTULO VII

Homero e seus poemas: deuses, mitos e escatologia

1

Numa apresentação sumaríssima da epopéia homérica, já que o objetivo deste livro não é a literatura, mas o mito, é conveniente deixar claro um dado fundamental. A *Odisséia,* com os dez anos de peregrinação de *Odysseús,* o nosso Ulisses[79], em seu regresso ao lar, em Ítaca, após a destruição de Tróia, é bem diferente, do ponto de vista "histórico", da *Ilíada.* Opinam alguns estudiosos de Homero [80], no entanto, que essa diferença, quanto ao fundo histórico de ambos os poemas, não deve ser excessivamente exagerada. A base histórica da *Odisséia* seria a busca do estanho. Realmente o ferro era pouco e o estanho absolutamente inexistente na Hélade. Possuindo o cobre, mas necessitados e desejosos do bronze, os helenos dos "tempos heróicos" organizaram a rota do estanho. É bem verdade que a espada de ferro dos Dórios havia triunfado do punhal de bronze dos Aqueus, mas, até pelo menos o século VIII a.C, o bronze há de ser o metal nobre da nobre elite da pátria de Homero. Assim se poderia defender que a temática do périplo fantástico de

79. Em grego, a par da forma clássica *Odysseús,* há uma dialetal, *Uliksés* ou *Ulíkses,* donde o latim *Ulixes,* fonte do nosso Ulisses.
80. BONNARD, André. *Civilisation Grecque.* Lausanne, Édit. Clairefontaine, s/d, 3 vols. p. 61sqq.

Ulisses teria sido o mascaramento da busca do estanho ao norte da Etrúria, com o descobrimento das rotas marítimas do Ocidente. Tratar-se-ia, desse modo, de uma genial ficção, embora assentada em esparsos fundamentos históricos, porque, no fundo, a *Odisséia* é o conto do *nóstos,* do retorno do esposo, da grande *nostalgia* de Ulisses. Este seria o ancestral dos velhos marinheiros, que haviam, heroicamente, explorado o mar desconhecido, cujas fábulas eram moeda corrente em todos os portos, do Oriente ao Ocidente: monstros, gigantes, ilhas flutuantes, ervas milagrosas, feiticeiras, ninfas, sereias e Ciclopes. . .

A *Ilíada,* ao revés, descreve um fato histórico, se bem que revestido de um engalanado maravilhoso poético. Na expressão, talvez um pouco "realista" de Page, o que o poema focaliza "são os próprios episódios do cerco de *Ílion* e ninguém pode lê-lo sem sentir que se trata, fundamentalmente, de um poema histórico. Os pormenores podem ser fictícios, mas a essência e as personagens, ao menos as principais, são reais. Os próprios gregos tinham isso como certo. Não punham em dúvida que houve uma Guerra de Tróia e existiram, na verdade, pessoas como Príamo e Heitor, Aquiles e Ájax, que, de um modo ou de outro, fizeram o que Homero lhes atribui. A civilização material e o pano-de-fundo político-social, se bem que não se assemelhem a coisa alguma conhecida ou lembrada nos períodos históricos, eram considerados pelos gregos como um painel real da Grécia da época micênica, aproximadamente 1.200 a.C, quando aconteceu o cerco de Tróia".[81]

Um fato, porém, parece definitivo: uma realidade histórica está subjacente ao mito na epopéia homérica, se bem que, glorificada e transformada por vários séculos de tradição puramente oral que precederam à composição definitiva elaborada por Homero (séculos IX-VIII a.C.) e a fixação por escrito dos dois poemas (século VI a.C).

A dificuldade maior no estudo da epopéia homérica está em isolar o que realmente é micênico do que pertence a épocas posteriores, como à Idade do Ferro, à Idade Média Grega e ao ambiente histórico em que viveu o próprio poeta. Sem dúvida, também sob o ângulo político, social e religioso, os poemas homéricos são uma colcha de retalhos com rótulos de civilizações diferentes no tempo e no espaço. Não obstante todas estas dificuldades, alguns elementos micênicos podem, com boa margem de segurança, ser detectados nos dois grandes poemas.

81. PAGE, Denys. *The Greeks.* Cap. I. London, A. C. Watts, 1962, p. 16sq.

Consoante Homero, o que parece autêntico, o mundo micênico era um entrelaçamento de reinos pequenos e grandes, mais ou menos independentes, centralizados em grandes palácios, como Esparta, Atenas, Pilos, Micenas, Tebas..., mas devendo fidelidade, ou talvez vassalagem, não se sabe muito bem por quê, ao reino de Agamêmnon, com sede em Micenas. Além deste aspecto político, há outros a considerar. Maria Helena da Rocha Pereira alinha alguns elementos aqueus presentes na epopéia homérica: "Ora, os Poemas Homéricos descrevem, fundamentalmente, a civilização micênica, embora ignorem a sua forte burocratização e a abundância de escravatura, reveladas pelas tabuinhas de Pilos. Mas, entre os principais elementos micênicos, podemos apresentar: as figuras e seus epítetos; a riqueza de Micenas ('Micenas rica em ouro'); a raridade do ferro; a noção de que *ánax* é mais do que basileús[82]; o fausto dos funerais de Pátroclo (embora seja cremado, como os Gregos da época histórica, e não inumado, como os Micênicos); a arquitetura dos palácios, nomeadamente a presença do mégaron; objetos como o elmo de presas de Javali, a taça de Nestor, e a espada de Heitor, com um aro de ouro".[83]

2

Mas se comprovadamente existem elementos micênicos, de fundo e de forma, nos poemas homéricos, como pôde o bardo máximo da Hélade ter conhecimento, por vezes tão preciso, de um mundo que ele cantou cerca de quatro ou cinco séculos depois? A escrita já existia, é verdade, e cinco séculos também antes do poeta, mas aquela, a *Linear B,* era usada, como se falou no capítulo IV, sobretudo em documentos administrativos e comerciais e não em textos de caráter literário. Parece que os poderosos senhores do mundo aqueu julgavam indigno ou desnecessário que suas façanhas fossem gravadas em tabuinhas de argila. E realmente não era necessário, pela própria técnica poética da época. A poesia épica micênica é *oral e tradicional,* uma poesia não escrita e transmitida de geração a geração. Uma poesia áulica, como quer Webster[84], cheia de fórmulas de caráter religioso e militar e cuja sobrevivência se deveu aos aedos e rapsodos.[85]

---

82. *Ánax* é o "senhor", o príncipe, talvez *uma espécie de rei com poderes religiosos* e o *basileús* seria *o rei com poderes políticos.*

83. PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Op. cit.,* p. 48sq.

84. WEBSTER, T.B.L. *From Homer to Mycenae.* London, Methuen, 1958, cap. IV, passim.

85. Não é fácil distinguir entre estas duas categorias. *Aedo* é o grego *aoidós* e significa *cantor.* O *aedo* cantava ao som da citara, improvisando, como Demódoco, no canto VIII da *Odisséia. Rapsodo, rhapsoidós,* de *rháptein,* "coser" e *oidé,* canto, significa um ajustador de cantos. Talvez *rapsodo* não fosse poeta: apenas ligava versos uns aos outros e os recitava, sem cantá-los. O *aedo* é diferente: *é* um inspirado dos deuses, conforme está na *Od.* VIII, 43-45.

O já citado Page sintetiza, com maestria, como o maior de todos os vates pôde "compor" seus dois poemas épicos sem documento algum escrito sobre o passado: "Todos concordam (...) que Homero viveu centenas de anos depois dos fatos que descreveu e que não teve documentos escritos sobre o passado. O que devemos perguntar, portanto, não é 'por que ele desconhece tanto sobre a Grécia micênica?', mas 'como pôde ele ter sabido o que sabia?' A resposta é que o épico grego é uma poesia de tipo muito peculiar — é oral e tradicional. Entendo, por oral, que era composta na mente, sem a ajuda da escrita. E, por tradicional, entendo que era preservada pela memória e transmitida oralmente de geração a geração. Jamais era estática. Crescia e se modificava continuamente. A *Ilíada* é a última fase de um processo de crescimento e desenvolvimento que começou durante o sítio de Tróia, ou pouco depois. Esse tipo de poesia (que ocorre na poesia épica de muitas línguas além do grego) só pode ser composto, só pode ser preservado, se o poeta tiver à sua disposição um estoque de frases tradicionais — metade de versos, versos inteiros e estrofes, já prontos para quase todas as finalidades concebíveis. O poeta compõe, enquanto recita; não pode parar para pensar como continuar; deve ter pronta toda a história, antes de começar, e deve ter na memória a totalidade — ou quase totalidade — das frases de que precisará para contá-la. Os poemas homéricos são, na verdade, compostos dessa forma — não em palavras, mas em seqüências de frases feitas. Em 28.000 versos, há 25.000 frases repetidas, grandes ou pequenas".[86]

A sólida argumentação de Denys Page pode-se acrescentar ainda, como processo mnemônico, na transmissão dessa poesia oral, o uso dos epítetos, os famosos *epítetos homéricos.* As personagens mais importantes e as divindades maiores "têm, em média, *dez* epítetos que se repetem no poema todo centenas de vezes com alguma variedade".[87] São, ao todo, nos dois poemas, em estatística feita pacientemente pelo saudoso amigo e mestre Marques Leite, 4.560 epítetos.

Os poemas homéricos resultam, pois, de um longo, mas progressivo desenvolvimento da poesia oral, em que trabalharam muitas gerações. Usando significantes dos fins do século IX e meados do século VIII a.C, épocas em que foram, ao que parece, "compostas", na Ásia Menor Grega, respectivamente a *Ilíada* e a *Odisséia,* o poeta

86. LLOYD-JONES, Hugh et alii. *Op. cit.,* p. 20-21.
87. LEITE, José Marques. *Homero.* Rio de Janeiro, Gráfica Portinho Cavalcanti, 1976, p. 55sq.

nos transmite significados do século XIII ao século VIII a.C. O mérito extraordinário de Homero foi saber genialmente reunir esse acervo imenso em dois insuperáveis poemas que, até hoje, se constituem no arquétipo da época ocidental.

3

Esta ligeira introdução tem por objetivo mostrar que também a religião homérica é uma colcha de retalhos, uma seqüência de pequenas e grandes rupturas, de pequenos e grandes sincretismos, em que o Ocidente se fundiu com o Oriente.

As escavações arqueológicas comprovaram que havia na época aquéia "uma religião dos mortos", fato já bem salientado no capítulo V, 5. A esse respeito desejamos somente chamar a atenção para dois fatos. Os vastos túmulos encontrados particularmente em Micenas com luxuoso mobiliário fúnebre, como o célebre *Tesouro do Atreu,* em que o morto, "o rei Agamêmnon", aparece com o rosto coberto por rica máscara de ouro[88], atestam dois pontos importantes: primeiro, que o rei, chefe da tribo, do clã, do *génos,* da família enfim, torna-se, após a morte, o que ele foi em vida, "o senhor", quer dizer, o "herói", o protetor dos que lhe habitam o território, o reino; segundo, que, sendo o culto dos mortos uma religião da família e do grupo, havendo, por isso mesmo, necessidade de uma descendência para continuá-lo e transmiti-lo, esse culto é essencialmente local, indissoluvelmente ligado ao túmulo. Além da religião dos mortos, existia a religião dos deuses, em sua maioria, *deuses da natureza,* cujo arquétipo era o deus patriarcal indo-europeu do céu e da luz, Zeus.

Com as invasões dóricas e as migrações para a Ásia Menor, a vida grega se dividiu entre as duas margens do Egeu. Entre a Europa e a Ásia, não raro com apoio nas ilhas, começou a se plasmar o embrião de uma nova e promissora cultura. Apagados os archotes da civilização micênica, os emigrantes acenderam-nos em outra pira. Distantes das vicissitudes da mãe-pátria, abriram-se a novas influências.

Esse distanciamento, esse desenraizar-se, com todas as conseqüências que sempre lhe são inerentes, desenvolveram-lhes a inde-

88. *As máscaras de ouro* simbolizam a *heroização* do morto, por isso que tinham como finalidade transformá-lo em um ser sobrenatural, de traços incorruptíveis, semelhantes às estátuas dos imortais.

pendência e a liberdade de pensamento, bem como os emanciparam de velhas e arraigadas tradições. Livres das opressões e repressões das antigas crenças, prepararam-se com a mesma liberdade de espírito para arrostar novos problemas de ordem religiosa. A primeira grande conseqüência foi o enfraquecimento generalizado da religião dos mortos. Tratava-se de um culto, conforme se insistiu, essencialmente local e preso ao túmulo. Ora, o túmulo dos ancestrais agora estava longe demais, o culto interrompido, porque desvinculado da sepultura. Os ancestrais, os senhores, os "heróis" sobreviveram apenas no mito e a tradição religiosa não se renovou em torno dos novos senhores, mesmo porque, na Ásia Menor, se praticava a cremação: a alma do morto, separada para sempre do corpo, estava em definitivo excluída de seu domicílio e da vida de seus descendentes, não havendo, portanto, nada mais a temer nem a esperar da psiqué do falecido. De outro lado, como já se sabe, as migrações helênicas para seu novo domicílio não se fizeram em bloco: as tribos deixaram a mãe-pátria completamente fragmentadas, de acordo com as circunstâncias ou a oportunidade. Estava, por isso mesmo, rompida a tribo, o clã, o *génos,* a família. Pois bem, esses elementos díspares, de origens tribais e até mesmo "dialetais" diversas, ao se encontrarem em seu novo "habitat" com povos etnicamente diferentes, com outros hábitos e outra língua, confraternizaram-se mais facilmente. Eram todos exilados e a maneira mais prática de refazerem a vida era congregar o que tinham em comum, deuses e o restante. E a nova repercussão religiosa de mudança de meio fez que a religião dos deuses prevalecesse inteiramente sobre a religião dos mortos, determinando assim a formação de um autêntico politeísmo. Outro fator, no entanto, deu sua contribuição valiosa a todas essas rupturas e agregações: o recente espírito de independência face à tradição criou um ambiente propício ao desenvolvimento da arte. E a arte que floresceu, no momento, entre os Gregos da Ásia Menor foi a *Epopéia.*

A arte épica deve ter tido considerável influência sobre a primeira elaboração do politeísmo e sobre o destino posterior da religião grega. É claro que o politeísmo já existia, mas embrionariamente, no nome de deuses ou nas formas míticas elementares vinculadas aos nomes divinos. O politeísmo é uma forma religiosa estreitamente ligada ao mito. Só existe, com a multiplicidade des deuses, que o define, porque o mito criou esses deuses. Na realidade, o politeísmo surge na história unido ao sentimento e à noção do divino na natureza. Uma de suas grandes fontes é o mistério do

mundo exterior em que estamos mergulhados; a outra, mais profunda, encontra-se num segundo mistério, que está em nós mesmos. A dar crédito a Sexto Empírito (século II p.C.), filósofo grego, sistematizador do estoicismo, Aristóteles teria esboçado uma teoria da religião fundamentada no naturalismo e no humanismo: "A noção humana da divindade decorre de dois princípios: dos fenômenos que se produzem na alma e dos fatos meteóricos"[89], isto é, de fenômenos da natureza. O sentimento religioso naturalista se expressou, portanto, primeiramente pelo mito. Este, por sua vez, se manifestará na epopéia, que é poesia, arte e liberdade. O florescimento da epopéia na "diáspora" grega para a Ásia Menor, onde foi sepultada a repressão do tradicionalismo da mãe-pátria, coincidiu com o momento em que a lenda divina, libertando-se da esfera do sagrado, se emancipou da ação sacramentai, que a representava, e do hino divino, que a celebrava. O canto, à medida em que se despojava dos elementos emotivos, tornava-se objeto de narrativa.[90] Houve, assim, uma como que segunda criação dos deuses. Claro está que esses deuses continuaram a ser na Grécia da Europa e na Grécia da Ásia os deuses dos ancestrais, mas o sortilégio, que, até então, os ligava estreitamente a seu local de culto, estava para sempre rompido e a poesia acabou por transfigurar em seus ideais esses deuses já bastante dessacralizados. Seres ideais, tão vivos e verdadeiros, que, pela primeira vez, os homens com eles se confraternizaram. Gigantes que se locomoviam como raios entre o Olimpo e a terra, eram, todavia, humanos, compensando com sua humanidade o que haviam perdido em sacralidade.

Esse "humanismo divino" foi a marca da poesia, o sinal mágico de uma obra através da qual o homem entalha e concebe os deuses à sua imagem e semelhança.

Era o *antropomorfismo.* "O mundo grego com seus deuses é um mundo do homem", sintetiza magistralmente Kerényi.[91] Eis aí os deuses de Homero, que é ele próprio o limite de uma evolução secular. Evolução religiosa, evolução lingüística, com os dialetos jônico e eólio servindo-lhe de embasamento; evolução do verso, que, a princípio, cantado, se adaptou à recitação; evolução do mito divino e heróico, múltiplo e complexo, que acabará por se condensar num esquema homogêneo na saga troiana; evolução dos costumes,

89. *Pròs dogmatikús* (Contra os dogmáticos), III, 20.
90. PETTAZZONI, Raffaele. *La religio» dans la Grèce Antique.* Tradução de Jean GOUILLARD. Paris, Payot, 1953, p. 45sq.
91. KERÉNYI, Károly. *Miti e misteri.* Torino, Editore Boringhieri, 1980, p. 275.

com o rito da cremação; evolução, enfim, da vida material, que assiste à substituição do bronze pelo ferro. Esse feixe de evoluções se concentra em Homero, assim como sua obra condensa três fases da religião: a que reinava na Grécia continental, quando os micênicos a deixaram, a que se desenvolveu na Ásia Menor, em condições bem diversas e, finalmente, aquela que desabrochou sob a inspiração da epopéia.

Homero fundiu estes três momentos culturais, mas não existe na *Ilíada* e na *Odisséia* nem evocação escrupulosa do passado, nem descrição exata do presente, mas a visão de um mundo ideal, composto de um passado micênico da Europa e de um presente homérico e asiático, amalgamados numa harmonia, que é realidade sem ser realidade, quer dizer, poesia e nada mais. Com efeito, os dois poemas homéricos, recheados de elementos religiosos, não são um código de vida, nem um cânon de fé. Trata-se de um documento religioso incomparável, mas imperfeito, porque omite; e parcial, mercê da liberdade com que são tratados os deuses: Zeus, Hera, Apoio, Atená. .. não passam, muitas vezes, de vagas reminiscências daquilo que realmente foram.[92]

Além do mais, os deuses que passeiam, lutam e se divertem nos poemas homéricos não são a totalidade dos deuses da Grécia e a religião, que deles se ocupa, não é toda a religião, o que está perfeitamente de acordo com o espírito da epopéia. Trata-se, com efeito, de uma poesia burguesa, destinada a "reis" e heróis, a homens de alto conturno, voltados para as armas e para o mar. Não há dúvida de que é para um mundo aristocrático que o poeta compõe sua obra. Fundindo o passado no presente, o período da realeza aquéia com a aristocracia de seu século, Homero fazia-se compreender perfeitamente por seu público, pois que o passado, vivendo na tradição, era presença constante nos lábios dos aedos e rapsodos. Por outro lado, o público de Homero era constituído, em síntese, por duas aristocracias: a aristocracia política e a aristocracia militar, mas ambas, as mais das vezes, de origem burguesa. Para elas o poeta canta, prazerosamente, as gestas guerreiras e as astúcias do homem no mar. Para elas celebra os jogos, onde o vigor se conjuga com a nobreza. O preito da força e da beleza física, símbolos do herói, contraiu, desde Homero, núpcias indissolúveis com as qualidades do espírito: o *kalón,* o belo, e o *agathón,* o bom, eis aí a síntese de uma visão humanística que remonta à *Ilíada* e à

92. PETTAZZONI, Raffaele. *Op. cit.,* p. 48sq.

Odisséia. Pois bem, o mundo dos deuses é a projeção dessa sociedade heróica e aristocrática. À autoridade de Agamêmnon e, não raro, à sua prepotência, correspondem a soberania e o despotismo de Zeus, assim como às revoltas dos heróis contra as arbitrariedades do "senhor" e rei de Micenas corre paralelo a manifestação de independência dos imortais contra a tirania do "senhor" e rei do Olimpo. De outro lado, se o povo está presente nos poemas homéricos apenas para servir, aplaudir e concordar nas assembléias, os deuses humildes da vegetação teriam que esperar cerca de três séculos para que, em Elêusis, se erguessem, repentinamente, em plena escuridão, milhares de archotes para saudar "a luz nova" e Dioniso, de tirso em punho, pudesse penetrar triunfalmente na *pólis* democrática de Atenas. .. Também a humanidade esperou séculos e séculos para que o grão de trigo, morrendo no seio da terra, produzisse frutos em abundância!

De qualquer forma, alijando o localismo, a aristocrática epopéia, por mais paradoxal que possa parecer, tendo-se tornado, com a difusão pelos "mundos gregos", um patrimônio comum, democratizou a religião e os deuses olímpicos passaram a ser deuses de todos. E se na Grécia continental, bem como em seus "pedaços" plantados na Ásia, na Europa e na África, jamais existiu unidade política, houve sempre, "em todas as Grécias", graças à religião, uma consciência de unidade racial. Ou se era grego ou se era *bárbaro.*

4

Vamos nos ocupar agora da religião homérica propriamente dita. Não se falará sobre o mito de cada um dos deuses, a não ser de passagem, nem tampouco sobre cada um dos heróis, que formigam e dão vida às epopéias homéricas, porque cada um deles, ao menos os mais importantes, terá direito a um estudo particular nos capítulos subseqüentes.

Para se ter uma idéia do conjunto, far-se-á, de início, uma síntese dos cantos de que se compõem a *Ilíada* e a *Odisséia.* Comecemos pela *Ilíada.*

Após uma breve proposição e invocação, o poema nos coloca *in medias res,* no centro dos acontecimentos, já que a *Ilíada* celebra, como já se mencionou, tão-somente o nono ano da Guerra de Tróia: a ira de Aquiles e suas conseqüências funestas.

Canta, ó deusa, a ira funesta de Aquiles Pelida, ira
que tantas desgraças trouxe aos Aqueus e fez baixar ao Hades
muitas almas de destemidos heróis, dando-os a eles mesmos
em repasto aos cães e a todas as aves de rapina: cumpriu-se
o desígnio de Zeus, em razão da contenda, que, desde o início,
lançou em discórdia o Atrida, príncipe dos guerreiros,
e o divino Aquiles.

(*Il.*, I, 1-7)

I — Crises, sacerdote de Apoio, avança até as naus dos Aqueus, para resgatar sua filha Criseida, cativa de Agamêmnon. Todos os chefes desejam que assim se proceda, mas o Atrida se recusa e insulta o sacerdote. Crises regressa, mas suplica a Apoio que castigue os Aqueus. O deus envia uma peste, que dizima o exército. Aquiles pede que se reúna a assembléia, para saber do adivinho Calcas a causa de tão grande mal. Calcas responde ser necessário devolver Criseida para apaziguar a cólera de Apoio. Depois de violenta altercação com Aquiles, Agamêmnon devolve a filha de Crises, mas, em troca, manda buscar Briseida, presa do filho de Peleu. Aquiles, ferido em sua *timé,* em sua honra de herói, retira-se da luta e queixa-se à sua mãe Tétis, que lhe promete pedir a Zeus que o desagrave. Com a devolução de Criseida, cessa a peste. Zeus, a pedido de Tétis, consente em que os Troianos saiam vitoriosos, até que se faça condigna reparação a Aquiles. Logo que a mãe do Pelida se retira, trava-se no Olimpo séria discussão entre Zeus e Hera, que percebeu o pedido da deusa do mar e a promessa do esposo. O receoso Hefesto, filho de ambos, com habilidade, consegue contornar a grave situação. Os imortais, com um sorriso inextinguível, aproveitam para se divertir com a azáfama de Hefesto, que manquitolava pelos salões do Olimpo. E o dia terminou com um lauto banquete, ao som da citara de Apoio e da voz cadenciada das Musas. Com muito néctar e muita ambrosia...

II — Zeus, em cumprimento de sua promessa a Tétis, envia um *ûlos Óneiros,* um "Sonho funesto" e enganador a Agamêmnon para o empenhar na luta. *Óneiros* surge sob a forma de Nestor e repreende fingidamente o rei de Micenas, revelando-lhe que o próprio Zeus deseja ação imediata e os imortais todos querem a vitória aquéia e a ruína de Tróia. Agamêmnon, enganado pelo Sonho, reúne então todos os Aqueus e é, neste ponto, que se introduz o *Catálogo das Naus,* com os nomes dos "reinos", que as enviaram, dos chefes e o número de naus que cada herói comanda.

Nas 1.183 naus deveriam ter chegado a Ílion cerca de quarenta a sessenta mil homens, num cálculo feito pelo mestre Marques Leite.[93]

III — Os Troianos descem à planície. Os anciãos, bem como Príamo e Helena, contemplam do alto das muralhas de Tróia o campo de batalha. Por proposta de Páris, ele próprio e Menelau decidirão em combate singular o destino de Helena e dos tesouros. Quando Alexandre está para ser vencido e morto, Afrodite o salva e transporta-o numa nuvem para os braços de Helena.

IV — Um aliado dos Troianos, Pândaro, fere Menelau com uma flechada: a luta recomeça. Ares e Apoio lutam pelos Troianos. Atená pelos Aqueus.

V — É a primeira grande batalha. Combate encarniçado, em que Diomedes mata a Pândaro, fere Enéias e Afrodite, que vem retirar o filho do campo de combate. Grande carnificina, em que o próprio deus Ares *é* também ferido por Diomedes.

VI — Heitor, o grande herói Troiano, a conselho de seu irmão, o adivinho Heleno, dirige-se à cidadela de Ílion e ordena preces públicas a Atená para aplacá-la. Despedida de Heitor e Andrômaca, uma das páginas mais emocionantes do poema.

VII — Continua a luta cruenta. Os Gregos são sempre vencidos. Encontro encarniçado entre Heitor e Ájax, sem vencedor, porque a noite interrompeu o combate. Trégua para sepultar os mortos.

VIII — Assembléia dos imortais. Zeus proíbe os deuses de intervirem nos combates. Segunda grande batalha. Nova derrota dos Aqueus. Hera e Atená tentam socorrê-los, mas Zeus, percebendo-lhes a intenção, envia sua mensageira Íris para impedi-las e repreendê-las.

IX — Agamêmnon reúne os chefes aqueus para lhes propor o levantamento do cerco. Nestor julga que se procure aplacar a ira de Aquiles. O rei de Micenas concorda em restituir Briseida e oferece ricos presentes ao herói. Uma embaixada, formada por Fênix, Ájax e Ulisses, dirige-se à tenda do filho de Tétis e busca demovê-lo. Este não cede.

93. LEITE, José Marques. *Op. cit.,* p. 37.

X — É o episódio conhecido como *Dolonia.* Expedição noturna de Ulisses e Diomedes, que surpreendem o troiano Dólon. Matam-no depois de terem sabido dele o lugar exato onde acampava Reso, rei da Trácia, que viera em socorro dos Troianos. Matam Reso e roubam-lhe os cavalos.

XI — Terceira grande batalha, em que os Gregos novamente são vencidos, apesar dos feitos bélicos de Agamêmnon, que é ferido em combate. Nestor pede a Pátroclo que tente dobrar o ânimo de Aquiles ou que ele mesmo vista as armas do herói para aterrorizar os Troianos.

XII — Os Troianos atacam com êxito e chegam até o acampamento dos Aqueus.

XIII — Em luta sangrenta, Heitor tenta chegar até os navios gregos.

XIV — É o dolo de Zeus, o *Diòs apáte.* Hera atrai amorosamente a Zeus para os altos do monte Ida, onde o pai dos deuses e dos homens em profunda modorra adormece nos braços quentes da esposa. Disso se aproveita Posídon para socorrer os Aqueus.

XV — Zeus desperta. Reverbera a astúcia feminina de Hera e declara que os Troianos serão os vencedores. Heitor penetra na praia, onde estão os navios gregos, e está prestes a incendiá-los. Ájax sozinho, heroicamente, consegue detê-lo.

XVI — É a *Patroclia.* Os Troianos conseguem afinal incendiar um navio grego. Aquiles, vendo as chamas que se levantam da nau grega, permite que seu maior amigo, Pátroclo, se revista de suas armas, mas apenas para afastar os comandados de Heitor das naus gregas. Feitos gloriosos e heróicos de Pátroclo, que, no entanto, tendo ultrapassado o *métron,* o "limite permissível", é morto por Heitor, que lhe arrebata as armas de Aquiles.

XVII — Combate sangrento em redor do corpo de Pátroclo. Apesar da vitória dos Troianos, Menelau consegue trazer-lhe o cadáver até os navios.

XVIII — A dor ingente de Aquiles. Tétis procura consolá-lo e, em seguida, dirige-se às forjas de Hefesto, a fim de que este faça para o inconsolável filho de Peleu uma armadura completa. Descrição do escudo de Aquiles.

XIX — Após receber todas as satisfações de Agamêmnon e com sua *timé* recomposta, o filho de Tétis prepara-se para retornar ao combate.

XX — Grande batalha, em que, com a anuência de Zeus, os deuses se misturam com os heróis. Hera, Atená, Posídon e Hefesto pelejam ao lado dos Gregos; Ares, Apoio, Ártemis, Afrodite e o deus fluvial Xanto lutam pelos Troianos. Aquiles faz prodígios de co ragem, bravura e arrojo.

XXI — Aquiles, a partir daí, vai de vitória em vitória; limpa a planície de Troada, empurrando os inimigos até as muralhas de Ílion. O rio Escamandro, transbordante de guerreiros mortos por Aquiles, inunda a planície e ameaça submergir o herói e só é dominado pelo sopro ígneo de Hefesto.

XXII — Heitor aguarda Aquiles sob as muralhas de Tróia, maugrado as súplicas de Príamo. A vista do herói aqueu, Heitor foge. O Pelida o persegue três vezes em torno das muralhas de Tróia. Zeus pesa os destinos dos dois heróis: o troiano tem de morrer. Heitor é morto por Aquiles, que lhe arrasta o cadáver, coberto de pó e de sangue, até os navios.

A dor e o horror se apoderam do velho Príamo, de Hécuba e de Andrômaca.

XXIII — Vingado Pátroclo, o herói aqueu presta-lhe as últimas homenagens. Levanta-se uma gigantesca pira e as chamas devoram o cadáver de Pátroclo juntamente com mais doze jovens troianos, que Aquiles aprisionara e reservara para esta homenagem ao maior dos amigos. Jogos fúnebres em honra de Pátroclo.

XXIV — Aquiles arrasta três vezes o cadáver de Heitor à volta do túmulo de Pátroclo. Príamo vem pedir o corpo de Heitor. O herói aqueu se enternece com as palavras do velho rei de Tróia e devolve-lhe o cadáver do filho. Tréguas de doze dias. Funerais de Heitor, domador de cavalos. . .

A *Odisséia* nos leva a outras paragens. . .

Após dez anos da longa e sangrenta Guerra de Tróia, Ulisses, saudoso de Ítaca, de seu filho Telêmaco e de Penélope, sua esposa fidelíssima, suspira pelo regresso à pátria.

A *Odisséia, Odýsseia,* é, pois, o poema do regresso de *Odysseús, o* nosso Ulisses, e de seus sofrimentos em terra e no mar.

Embora as personagens centrais estejam ligadas ao ciclo troiano, a temática do poema é bem outra. A *Odisséia* é o canto do *nóstos,* do regresso do esposo ao lar e da *nostalgia da paz.*

"Embora a ação seja mais concentrada, temos dois fios condutores em vez de um: as aventuras de Telêmaco e as de Ulisses, que só se reconhecem no canto XVI. Também há duas cóleras divinas a perseguir Ulisses".[94] Trata-se da ira de Posídon contra o herói, por lhe ter este cegado o filho, o Ciclope Polifemo, e a do deus Hélio, por lhe terem os companheiros de Ulisses devorado as vacas. A proposição do poema menciona a segunda e omite a primeira, se bem que esta apareça antes daquela na seqüência da narração.

Como a *Ilíada,* a *Odisséia* nos coloca *in medias res:* quando se inicia a narrativa, o esposo de Penélope, havia sete anos, era prisioneiro, na ilha de Ogígia, da paixão da Ninfa Calipso.

Logo após a proposição, o poema nos leva até o Olimpo e de lá à ilha de Ítaca.

> *Musa, fala-me do varão astuto, que, após haver destruído a cidadela sagrada de Tróia, viu as cidades de muitos povos e conheceu-lhes o espírito. No mar sofreu, em seu coração, aflições sem conta, no intento de salvar sua vida e conseguir o retorno dos companheiros. Mas, embora o desejasse, não os salvou: pereceram, os insensatos, por seu próprio desatino, eles que devoraram as vacas de Hélio Hiperíon, pelo que este não os deixou ver o dia do regresso. Conta-me, deusa, filha de Zeus, uma parte desses acontecimentos.*
>
> (*Od.* I, 1-10)

I — Os deuses reunidos em assembléia no Olimpo, na ausência de Posídon, decidem que Ulisses regresse a Ítaca. Atená, disfarçada em Mentes, vai animar o jovem filho de Ulisses, Telêmaco, em sua luta contra os pretendentes à mão de Penélope e aconselha-o a partir em busca de notícias do pai.

II — O jovem príncipe convoca uma assembléia e solicita um navio para levá-lo a Pilos, corte de Nestor, e a Esparta, sede do reino de Menelau, a fim de buscar informações sobre o paradeiro de Ulisses. Disfarçada em Mentor, Atená promete ajudá-lo.

94. PEREIRA, Maria Helena da Rocha, *Op. cit.,* p. 64.

III — Telêmaco chega a Pilos, mas nada consegue saber a respeito do pai. Nestor conta-lhe o fim trágico de Agamêmnon e aconselha-o a ir até Esparta, para o que lhe dá por companhia seu filho Pisístrato.

IV — Telêmaco e Pisístrato são recebidos por Menelau, que lhes fala do fim de Tróia e de seu tumultuado retorno a Esparta. Os pretendentes, em Ítaca, preparam uma emboscada contra Telêmaco.

V — Nova assembléia dos deuses, em que se estabelece a volta imediata de Ulisses a Ítaca. A pedido de Atená, Zeus envia Hermes à ilha de Ogígia com ordem a Calipso para deixar partir o herói. Este constrói uma jangada e faz-se ao mar. Posídon, que está vigilante, levanta uma tempestade e a jangada se despedaça. O herói consegue salvar-se e se recolhe nu à ilha dos Feaces, onde adormece.

VI — Atená aparece em sonho a Nausícaa, filha do rei dos Feaces, Alcínoo, para convencê-la a ir lavar suas roupas no rio. Depois de lavá-las, começa a jogar com suas companheiras. Ulisses, despertado pela algazarra, pede a Nausícaa que o ajude. Esta manda-lhe roupa e alimento e convida-o a ir até o palácio de seu pai, o rei Alcínoo.

VII — Ulisses apresenta-se como suplicante à rainha Arete, esposa de Alcínoo. Narra brevemente o que lhe aconteceu após sua partida da ilha de Calipso, mas não se dá a conhecer. Alcínoo concede-lhe a hospitalidade e promete mandar levá-lo a Ítaca.

VIII — Assembléia convocada para deliberar sobre os meios de reconduzir Ulisses à pátria. Grande banquete em honra do herói. Ao ouvir o aedo Demódoco cantar o seu passado glorioso, comove-se, o que leva Alcínoo a suspeitar de sua identidade. Jogos em sua honra: sai vencedor no lançamento do disco. Demódoco canta os amores de Ares e Afrodite e, depois, por solicitação de Ulisses, o estratagema do cavalo de Tróia. O herói se emociona. Alcínoo pede-lhe que conte suas aventuras.

IX — "Eu sou Ulisses". É assim que se inicia o *flashback* do poema. Narra sua passagem pelo país dos Cícones, dos Lotófagos e dos Ciclopes. O Ciclope Polifemo devora seis de seus companheiros. Ulisses o embebeda e, aproveitando-se de seu sono, vaza-lhe o único olho. Em seguida escapa com seus nautas por baixo das gordas ovelhas do monstro, que pede a seu pai Posídon que o vingue. Daí a perseguição implacável do deus do mar contra o herói.

X — Continua a narrativa: na ilha de Éolo, de onde, por culpa de seus comandados, acaba sendo expulso como amaldiçoado dos deuses; no país dos Lestrigões, antropófagos, onde perde grande número de companheiros; na ilha de Eéia, a ilha da feiticeira Circe, que lhe transforma vinte e dois companheiros em porcos. Ulisses escapa aos sortilégios da "deusa" e obriga-a a restituir a forma humana a seus homens.

XI — A conselho de Circe, Ulisses vai ao país dos Cimérios, às bordas do Hades, para consultar a alma do adivinho cego Tirésias acerca de seu regresso a Ítaca. Ulisses *não desceu à outra vida.* Abriu um fosso e fez em torno do mesmo três libações a todos os mortos com mel, vinho e água, espalhando por cima farinha de cevada. Após evocar as almas dos mortos, degolou em cima do fosso duas vítimas pretas: um carneiro e uma ovelha, dádivas de Circe. "O negro sangue correu e logo as almas dos mortos, subindo do Hades, se ajuntaram". Pôde assim Ulisses conversar com sua mãe, Anticléia, com Tirésias, Aquiles e com vários outros heróis e heroínas.

XII — Ulisses retorna à ilha de Circe e, advertido por ela dos perigos que o ameaçam em seu trajeto, parte para novas aventuras. Vencida a "tentação" das Sereias, passa por Cila e Caribdes e atinge a ilha do deus Hélio Hiperíon. Contra a proibição do herói e quebrando seus próprios juramentos, os companheiros de Ulisses devoram as vacas do deus Hélio. A pedido deste, as naus gregas são fulminadas pelos raios de Zeus. Somente Ulisses escapa e chega sozinho à ilha da Ninfa Calipso.

XIII — Os marinheiros feaces deixam Ulisses adormecido em Ítaca. O navio que o levou é, ao retornar, petrificado por castigo de Posídon. Atená disfarça o herói em mendigo.

XIV — Chega à cabana de seu fiel e humilde servidor, o porcariço Eumeu, que não o reconhece. É informado de como andam as coisas em Ítaca.

XV — Retorno de Telêmaco. Atená lhe aparece em sonhos e indica-lhe o caminho a seguir para evitar a emboscada dos pretendentes.

XVI — Chegada de Telêmaco à cabana de Eumeu. Enquanto este vai prevenir Penélope do regresso do filho, Ulisses e Telêmaco se reconhecem e preparam o extermínio dos pretendentes.

XVII — Ulisses visita o palácio de "Ulisses". No pátio, reconhece-o seu velho cão Argos e morre. Ulisses mendiga e é insultado pelo pretendente Antínoo.

XVIII — Ulisses é obrigado a lutar com o mendigo Iro, para divertimento dos pretendentes. Arrasta-o para fora do palácio, mas sofre, em seguida, novos ultrajes.

XIX — Ulisses, sempre desconhecido, conta a Penélope uma história que garante que o rei de Ítaca está prestes a retornar. Euricléia, a velha ama do herói, ao lavar-lhe os pés, reconhece-o por uma cicatriz na perna. Penélope, que tudo ignora, narra o ardil do véu sutil e imenso, mas anuncia seu plano para escolher um dos pretendentes.

XX — Banquete dos pretendentes. Instam com Penélope. Ulisses é insultado e maltratado.

XXI — Penélope traz o arco de Ulisses e promete desposar aquele que conseguir armá-lo e fazer passar a flecha pelos orifícios de doze machados em fila. Todos tentam, mas em vão. Graças à intervenção de Penélope e de Telêmaco, Ulisses consegue experimentar sua habilidade. Arma o arco sem dificuldade alguma e executa a tarefa imposta pela esposa. Terror dos pretendentes.

XXII — Ulisses depõe seus andrajos e se dá a conhecer. Com auxílio de Telêmaco, do porcariço Eumeu e do boieiro Filécio, os dois serviçais que lhe tinham ficado fiéis, massacra todos os pretendentes e maus servidores. Apenas são poupados o aedo e o arauto.

XXIII — Penélope, após longa hesitação, reconhece finalmente Ulisses, quando este provou conhecer o segredo da construção do leito conjugal.

XXIV — Ulisses e seu pai Laerte se reencontram. As almas dos pretendentes são arrastadas por Hermes para o Hades. Revolta das famílias dos pretendentes. Laerte, Ulisses e Telêmaco lutam contra os parentes dos mortos. Atená, no entanto, intervém e restabelece a paz entre os dois partidos.

5

Dada esta visão de conjunto, não é muito difícil caracterizar a cada um dos deuses *antropomorfizados* que agem nos poemas homéricos: deuses que amam, odeiam, protegem, perseguem, discutem, lutam, ferem e são feridos, aconselham, traem e mentem. . . Já se disse, com certa ironia, que em Homero há três classes de *homens:* povo, heróis e deuses. O que estaria bem próximo da verdade, se os deuses não fossem imortais.

É bom repetir que se os olhos do poeta estão voltados tão-somente para os grandes príncipes e heróis, é à imagem deles que o poeta concebe o mundo dos deuses. Claro está que a religião dos poemas homéricos não é original do cantor de Aquiles. As afirmativas do poeta e filósofo Xenófanes (século VI a.C.) e do historiador Heródoto (484-408 a.C.) de que os deuses são uma invenção de Homero e Hesíodo carecem inteiramente de fundamento. A religião homérica resulta de um vasto sincretismo e de influências várias, no tempo e no espaço.

De outro lado, se as histórias que o poeta atribui a esses deuses são antigas ou representam um compromisso entre o passado e o presente é um assunto, por enquanto, difícil de ser resolvido. Talvez "o compromisso" fosse mais lógico.

Seja como for, os deuses homéricos antropomorfizados, se bem que por vezes se nivelem até por baixo com os seres humanos, constituem um grande progresso para os séculos IX e VIII a.C. Tomando-se por base as epopéias homéricas, o que de saída se pode assegurar é que o poeta criou o "Estado dos deuses" subordinado à soberania de um deus maior, Zeus, já possuindo tanto aqueles quanto este algumas funções mais ou menos definidas. Zeus é o rei, os demais deuses são seus vassalos, eventualmente convocados para uma assembléia que se reúne numa utópica fortaleza real, o Olimpo. Os seus subordinados não raro são recalcitrantes, obstinados e procuram fazer prevalecer seus interesses pessoais, mas o pai dos deuses e dos homens os reduz à obediência com frases duras e ameaças terríveis, que, na realidade, quase nunca se cumprem.

"A concepção de um Estado divino sob o governo de Zeus foi tão profundamente gravada pela autoridade de Homero, que pôde atravessar incólume a transformação política que em época antiga eliminou a realeza, substituindo-a pela aristocracia ou pela

democracia: na terra vigorava a república, no céu, a monarquia".[95] A primeira grande característica dessas divindades "reais" é "serem luminosas e antropomórficas". Em vez de potências ctônias, assustadoras e terríveis, os deuses homéricos se apresentam inundados de luz (estamos numa religião tipicamente patriarcal), os quais agem e se comportam como seres humanos, superlativados nas qualidades e nos defeitos.

O teratomorfismo (concepção de um deus com forma animal) que, por vezes, aparece em Homero, certamente reminiscência de um antigo totem ou "influência oriental", parece residir apenas em alguns epítetos, sem que esse zoomorfismo tenha outras conseqüências práticas. *Atená* é denominada *glaukôpis,* de "olhos de coruja", que normalmente se traduz por "olhos garços" e é ainda a mesma deusa que aparece sob forma de pássaro, ave do mar, andorinha, águia marinha, e abutre; a deusa *Hera* é chamada *boôpis,* de "olhos de vaca", que se pode interpretar como "olhos grandes"; Apoio *Esminteu* é o "destruidor de ratos" e o mesmo deus se metamorfoseia em "abutre".

Mas nem todos os deuses homéricos revestiram-se das formas humanas: há os que permaneceram como forças da natureza. Na *Ilíada,* o deus-rio *Escamandro* ou *Xanto* participa da grande batalha do canto XX e, irritado com os inúmeros cadáveres lançados por Aquiles em suas correntes, o deus-rio transborda e ameaça no canto XXI submergir o herói. Foi necessário o sopro ígneo de Hefesto (luta da água contra o fogo) para fazê-lo voltar a seu leito. Para que a pira, que deveria consumir o corpo de Pátroclo, se inflamasse, foi preciso que Aquiles, no canto XXIII do mesmo poema, prometesse aos deuses-ventos Bóreas e Zéfiro ricas oferendas. . . Outros exemplos poderiam ser aduzidos, mas bastam estes para mostrar que nem todos os deuses homéricos se cobriram com a grandeza e com as misérias humanas.

Em geral, as divindades homéricas "distinguem-se por uma superlativação das qualidades humanas": são majestosos, brilhantes, muito altos e fortes. Possuem *areté* (excelência) e *timé* (honra), sem temor de ir além dos limites, como os heróis que não podem ultrapassar o *métron,* a "medida" de cada um. Tendo *princípio,* mas não tendo *fim,* são imortais, mas não eternos. Ao que parece, a noção de *eternidade* só aparecerá bem depois na Grécia com Platão e Aristóteles.

95. NILSSON, Martin, P. *Greek Piety.* London, Oxford P., 1948 p. 11.

A todo instante estão imiscuídos, sobretudo na *Ilíada,* com os heróis: combatem, protegem, aconselham, mas suas *teofanias,* suas manifestações divinas, se fazem sob forma *hierofânica,* sob disfarce, e não *epifânica,* isto é, como realmente são. No canto XX, 131, diz taxativamente a deusa Hera, temendo que Aquiles, ao ver Apoio, se assuste: *É difícil suportar a vista de deuses que se manifestam em plena luz.*

Na *Odisséia,* embora os deuses sejam os mesmos, com as excelências e torpezas inerentes à sua concepção antropomórfica, tem-se a nítida impressão de que eles subiram alguns degraus em sua escala divina. Mantêm-se, com efeito, mais afastados dos homens e atuam mais à distância, sobretudo por meio de sonhos não enganadores, não mentirosos, como o "Sonho funesto" de Agamêmnon, enviado por Zeus no canto II da *Ilíada,* mas como aquele em que Atená manifesta realmente seu desejo a Nausícaa, no canto VI da *Odisséia.*

Mais ainda: a forma hierofânica na *Odisséia* está bem mais acentuada: Atená, sob a forma de Mentes no canto I ou de Mentor nos cantos II, III e em vários outros da *Odisséia,* torna-se realmente, no decorrer de todo o poema, a deusa tutelar, a bússola de Ulisses e Telêmaco. As assembléias dos deuses tornaram-se mais serenas e ordeiras. Talvez os deuses da *Odisséia* tenham envelhecido com o poeta: são mais calmos e tranqüilos. O grande ódio de Posídon e a ira de Hélio Hiperíon parecem terminar, com certa surpresa para o leitor, no canto XIII, tão logo o herói toca o solo pátrio.

A novidade maior da *Odisséia,* todavia, está no embrião da idéia de culpa e castigo, em que a *hýbris,* a violência, a insolência, a ultrapassagem do *métron,* que será a mola mestra da Tragédia, começa a despontar.

Na proposição do poema I, 6-9, se diz logo que "os insensatos companheiros de Ulisses pereceram por *seu próprio desatino,* porque devoraram as vacas do deus Hélio: este, por isso mesmo, não os deixou ver o dia do regresso".

Mais claro ainda é uma fala de Zeus, embora muito discutida, no canto I da *Ilíada,* 26-43, em que o pai dos deuses e o pai dos homens afirma que "os mortais culpam os deuses dos males que lhes sucedem, quando somente eles, os homens, por loucura própria e contra a vontade do destino, são os seus autores". Eis aí a ponta do véu da *díke,* da justiça, que se levanta.

Feitas estas ligeiras observações acerca dos deuses homéricos, tomados em bloco, vamos observar agora cada um deles separadamente, mas sem perder de vista o conjunto de que cada um faz parte.

Zeus, sempre se começa por ele, é o deus indo-europeu, olímpico, patriarcal por excelência. Age ou deveria agir como árbitro, sobretudo na *Ilíada,* mas sua atuação é um pêndulo: oscila entre o estatuído pela *Moîra,* com a qual, por vezes, parece confundir-se, e suas preferências pessoais. Os Aqueus destruirão Tróia, ele o sabe, mas retarda quanto pode a ruína da cidadela de Príamo, porque prometera a Tétis "a vitória" dos Troianos, até que se dessem cabais satisfações à *timé* ofendida de Aquiles. Para cumprir seu desígnio é capaz de tudo: da mentira às ameaças mais contundentes. Na prova de força que dá no canto VIII, 11-27, quando proíbe os deuses de ajudarem no combate a Gregos e Troianos, ameaça lançar os recalcitrantes nas trevas eternas do Tártaro e afirma categoricamente que seu poder e força não maiores que a soma da força e do poder de todos os imortais reunidos! E desafia-os para uma competição. . . Todos se calam, porque perderam a voz, tal a violência do discurso de Zeus. Somente Atená, a filha do coração, após concordar com o poderio paterno e prestar-lhe total submissão (excelente psicóloga!), ousa pedir que os Aqueus ao menos não pereçam em massa. E Zeus sorriu e disse-lhe que fosse em paz, sem temor: com "a filha querida" ele desejava ser indulgente!

A personalidade de Zeus parece desenvolver-se em dois planos: como "preposto" da *Moîra,* na *Ilíada,* age como déspota; como chefe incontestável da família olímpica, busca quanto possível a conciliação.

Hera é a esposa rabugenta de Zeus. A deusa que nunca sorriu! Penetrando nos desígnios do marido, vive a fazer-lhe exigências e irrita-se profundamente quando não atendida com presteza. Para ela os fins sempre justificam os meios. Para atingi-los usa de todos os estratagemas a seu alcance: alia-se a outros deuses, bajula, ameaça, mente. Chegou mesmo a arquitetar uma comédia de amor, para poder fugir à severa proibição do esposo e ajudar os Aqueus.

Atraiu femininamente Zeus para os píncaros tranqüilos do monte Ida e lá, num ato de amor mais violento e quente que as batalhas que se travavam nas planícies de Tróia, prostrou o poderoso pai dos deuses e dos homens num sono profundo! É verdade que não

raro Zeus manifesta por ela um profundo desprezo e surgem então as ameaças e afirmativas de domínio masculino, o que mais acentua a fraqueza e a insegurança do grande deus olímpico, porque tais ameaças nunca se cumprem. Conhecedor profundo do rancor, da irritabilidade e da insolência da esposa, Zeus procura evitar, quanto possível, as cenas de insubordinação e a linguagem crua e desabrida da filha de Crono. Esquiva-se ou busca harmonizar as coisas, dando a falsa impressão de que o destino dos mortais depende mais do humor de Hera do que da onipotência do esposo. Em relação aos demais deuses e aos heróis, a deusa não tem meios-termos: ama ou odeia e na consecução destes dois sentimentos vai até o fim. Tem-se visto no comportamento de Hera, a deusa dos amores legítimos, sobretudo na influência exercida sobre Zeus, o reflexo da poderosa *deusa da fecundidade* (e ela realmente o foi em Creta), a cujo lado o esposo divino desempenharia um papel muito secundário: apenas o de deus masculino fecundador. A cena de amor no monte Ida simbolizaria tão-somente uma *hierogamia,* isto é, uma união, um casamento sagrado, visando à fertilidade.

Atená é o outro lado de Hera no coração de Zeus. Nascida sem mãe, das meninges do deus, é, já se mostrou, a filha querida, cujos desejos e rogos, mais cedo ou mais tarde, são sempre atendidos e cujas rebeldias sempre entristecem, "pois estas lhe são tanto mais penosas quanto mais querida é a filha". O canto VIII da *Ilíada* está aí para mostrar quanto Atená, a deusa da inteligência, é a preferida e a mimada pelo senhor do Olimpo.

Ares, ferido no canto V, 856-861, pela lança de Diomedes, guiada por Atená, sobe ensangüentado ao Olimpo e vitupera duramente a proteção de Zeus à filha de olhos garços:

> *Todos nós estamos revoltados contra ti. Geraste uma louca execrável, que só medita atrocidades. Todos os demais deuses que habitam o Olimpo te ouvem e cada um de nós te é submisso. A ela, todavia, jamais diriges uma palavra, um gesto de censura. Tu lhe soltas as rédeas, porque sozinho deste à luz esta filha destruidora.*
>
> (*Il.* V, 875-880)

Apoio homérico é uma personagem divina em evolução. Ainda se está longe do deus da luz, do equilíbrio, do *gnôthi s'autón,* do conhece-te a ti mesmo, daquele que Platão denominou *pátrios eksegetês,* quer dizer, o exegeta nacional. O Apoio da *Ilíada* é um deus

mais caseiro, um deus de santuário, uma divindade provinciana. Preso à sua cidade, comporta-se como um deus tipicamente asiático: é o deus de Tróia e lá permanece. Raramente lhe ultrapassa os limites e é, por isso mesmo, pouco freqüentador do Olimpo.

A seus fiéis protege-os até o fim e, por isso mesmo, protesta com veemência na assembléia dos deuses contra os ultrajes de Aquiles ao cadáver de Heitor, seu favorito:

> *Sois cruéis e malfeitores, deuses. Porventura,*
> *Heitor não queimou nunca em vossa honra gordas coxas*
> *de boi ou cabras sem mancha?*
> *Agora, que nada mais é que um cadáver, não tendes*
> *coragem de protegê-lo, a fim de que possam ainda vê-lo sua*
> *mãe, seu filho, seu pai Príamo e seu povo. Eles já o teriam*
> *há muito tempo incinerado e há muito lhe teriam*
> *prestado as honras fúnebres!*
>
> (*Il.* XXIV, 33-38)

Posídon é um deus amadurecido pelas lutas que travou, e sempre as perdeu, com seus irmãos imortais e com o próprio Zeus. O deus do mar, na *Ilíada,* tem como característica fundamental a prudência. Sempre que discorda, comunica-se primeiro com o irmão todo-poderoso e acata-lhe de imediato a decisão. Quando Hera planejou uma conjuração contra o esposo e convidou o deus do mar, este se irrita e responde-lhe que "Zeus é cem vezes mais forte do que todos os imortais". Mas, numa ausência prolongada do Olímpico, Posídon aproxima-se, observa e, vendo-se em segurança, admoesta e encoraja os Aqueus. Por fim, quando Hera adormece no Ida ao esposo, o deus entra diretamente na luta e se empenha tanto nos combates, que não percebe o despertar de Zeus. Foi necessário o envio de Íris para admoestá-lo. Posídon obedece *in continenti* e o Olímpico se felicita pela submissão do deus do tridente. Apesar de prudente e submisso a Zeus, é incrivelmente rancoroso com os mortais. Perseguiu Ulisses de modo implacável até a ilha de Ogígia, e se de lá o herói pôde partir, por decisão dos deuses, reunidos em assembléia, foi porque Posídon estava ausente, na Etiópia e daquela não participou. Curioso é que até a ilha dos Feaces Atená pouco fez para ajudar seu protegido, contentando-se em agir indiretamente junto a Zeus. A partir da corte de Alcínoo é que a "filha predileta" intervém diretamente e assegura a salvação de Ulisses. Há, segundo se crê, uma divisão de zonas de influência de cada um dos deuses:

um não interfere nos domínios do outro. A própria Atená, respondendo à reclamação de Ulisses de que fora por ela abandonado no vasto mar, afirma que não interveio antes para não entrar em litígio com o tio (*Od.* XIII, 341-343).

Tétis é uma poderosa deusa marinha. Sua residência é uma gruta submarina, mas com todas as prerrogativas devidas a uma imortal tão importante. Seu poder é tão grande junto a Zeus, que, para vingar a *timé* de Aquiles, os Aqueus serão derrotados até o canto XVII da *Ilíada!* Mãe acima de tudo, procurou evitar por todos os meios que o filho participasse da Guerra de Tróia, porque lhe conhecia o destino. Com a morte de Pátroclo, após tentar maternalmente consolar o inconsolável Aquiles, dirige-se à forja divina de Hefesto e de sua esposa Cáris. Com que dignidade e humildade, aos pés do deus, segurando-lhe os joelhos, pede, a quem tanto lhe deve, que fabrique novas armas para o Pelida (*Il* XVIII, 429-461). Talvez Tétis seja a mais humana das figuras divinas de Homero.

Hefesto é o deus coxo. Por tentar socorrer sua mãe Hera, que brigava com Zeus, foi por este lançado do Olimpo no espaço vazio. O deus caiu na ilha de Lemnos e ficou aleijado. Foi Tétis quem o recolheu e levou para sua gruta submarina. Hefesto sofre as limitações de seu próprio físico e serve comumente de alvo de chacota para seus irmãos imortais. Já o vimos, em meio às gargalhadas de seus pares, claudicando atarefado pelos salões do Olimpo. Infeliz no casamento com Afrodite, que o traía com Ares, soube vingar-se dos adúlteros, estendendo uma rede invisível em torno de seu próprio leito e apanhando de surpresa o casal.

Os deuses, convidados a contemplar a cena, comemoram a artimanha do marido traído com seu eterno sorriso inextinguível. Sumamente elucidativa, porém, é a explicação dada por Hefesto para a infidelidade de Afrodite:

> *Pai Zeus e todos os demais bem-aventurados deuses sempiternos! Vinde contemplar uma cena ridícula e intolerável. Afrodite, filha de Zeus, por ser eu coxo, me desonra continuamente e prefere o pernicioso Ares, que é belo e tem membros sãos. Eu, porém, sou aleijado. A culpa, todavia, não é minha, mas de meus pais, que nunca me deveriam ter gerado.*
>
> (*Od.* VIII, 306-312)

Aí está o grande problema pessoal de Hefesto, que procura compensar sua deficiência física e infelicidade conjugal com excessiva serventia. É o mais prestativo e humilde dos Olímpicos, ao menos em Homero.

Ares é o menos estimado dos deuses: pelos homens e pelos imortais. De deus da guerra, o amante de Afrodite torna-se nos poemas homéricos uma personagem de comédia. Falta-lhe ainda muito para ser o flagelo dos homens.

Se na *Odisséia* fez o papel ridículo de sedutor punido, na *Ilíada,* após ser ferido por Diomedes, corre ao Olimpo, segundo se mostrou, para queixar-se a Zeus, de quem recebe ironias e insultos.

Não me venhas, ó pateta, gemer a meus pês!
És o mais odioso de todos os imortais que habitam o Olimpo.
Teu único prazer são a rixa, a guerra, os combates.
Herdaste a violência intolerável e a insensibilidade de tua mãe,
Desta Hera que, a custo, consigo dominar com palavras.

(*Il.* V, 889-893)

Até mesmo Atená o derruba e zomba do deus da guerra!

Afrodite é o amor. Apenas amor. Seu protegido é Paris. Para ele quer Helena sempre pronta e de braços abertos para recebê-lo, mesmo quando o poltrão, que não resistiu ao primeiro ataque de Menelau, no combate singular do canto III da *Ilíada,* é envolto numa nuvem e transportado para "o quarto perfumado" de Helena. . . A esposa de Menelau mostra muito mais dignidade que a deusa e seu protegido. Convidada por Afrodite a dirigir-se ao "quarto perfumado" onde o "herói" repousa e a espera, Helena a princípio se recusa e aconselha a deusa do amor a ir deitar-se com ele. . . Só mediante ameaças, sobretudo a de deixá-la entregue à própria sorte e à morte certa, é que a rainha de Esparta, embora com repugnância, foi para junto do amante, a quem não poupou injúrias e escárnios (*Il.* III, 383-436).

Ingloriamente ferida no canto V por Diomedes, que a denomina "uma deusa sem forças", sai dando gritos e deixa seu filho Enéias, que recebera uma pedrada do mesmo Diomedes, cair de seus braços.. . Na carruagem de Ares dirige-se gemendo para o Olimpo, onde Hera e Atená mordazmente inventam para Zeus uma história deveras hilariante. Atená diz ao pai que Afrodite deve ter passado

a cortejar os Aqueus e, acariciando um deles, rasgou a mão delicada em algum grampo de ouro. . . Riu-se muito o pai dos deuses e dos homens. Chamou Afrodite e deu-lhe um conselho salutar:

> *Não foste feita, minha filha, para os trabalhos da guerra: consagra-te somente aos doces trabalhos do himeneu.. .*

(*Il.* V, 428-429)

Aí estão sumariamente retratados por Homero os principais deuses da *Ilíada* e da *Odisséia.* Tragédia e comédia se entrelaçam: até nisto Homero é gênio. A ação e a reação dos deuses homéricos, sua conduta enfim, têm levado alguns a afirmar que a *Ilíada* é o mais irreligioso dos poemas. [96] Vai nisto um exagero. É preciso estabelecer em Homero uma dicotomia entre ética e religião. E na *Ilíada* ambas estão inteiramente desvinculadas. Dentro dos padrões da época, o poema de Aquiles é o primeiro grande esboço da religião helênica. De outro lado, é necessário levar em conta que os poetas, e Homero é o maior deles, são cantores, são "poetas" e não reformadores religiosos!

6

O estudo da escatologia (destino definitivo do indivíduo), que se encontra nos poemas homéricos, oferece dificuldades mais ou menos sérias. É que o poeta usa uma terminologia não muito precisa e, não raro, cambiante. Vamos, assim, primeiro fazer um levantamento dos termos, observando a maior incidência dos mesmos no seu respectivo campo semântico, depois se procurará estabelecer a *doutrina,* explicitando antes, se não o apego, ao menos a dignidade que os heróis atribuíam *a esta vida.*

Mas, tanto os termos quanto a doutrina terão por limite a Homero, pois que, um pouco mais tarde, ambos sofrerão alterações profundas. De início, vamos nos defrontar com *moîra* ou *aîsa,* a grande condicionadora da vida. A palavra grega *moîra* provém do verbo *meíresthai,* obter ou ter em partilha, obter por sorte, repartir, donde *Moîra* é *parte, lote, quinhão,* aquilo que a cada um coube por sorte, o *destino.* Associada a Moîra tem-se, como seu sinônimo, nos poemas homéricos, a voz árcado-cipriota, um dos dialetos usados pelo poeta, *Aîsa.* Note-se logo o gênero feminino de ambos os

96. MAZON, Paul. *Introduction à L'Íiade.* Paris, Les Belles Lettres, 1948, p. 294.

termos, o que remete à idéia de *fiar,* ocupação própria da mulher: o destino simbolicamente é "fiado" para cada um. De outro lado, *Moîra* e *Aîsa* aparecem no singular e só uma vez na *Ilíada,* XXIV, 49, a primeira surge no plural. O *destino* jamais foi personificado e, em conseqüência, *Moîra* e *Aîsa* não foram antropomorfizadas: pairam soberanas acima dos deuses e dos homens, sem terem sido elevadas à categoria de divindades distintas. A *Moîra,* o destino, em tese, é fixo, imutável, não podendo ser alterado nem pelos próprios deuses. Há, no entanto, os que fazem sérias restrições a esta afirmação e caem no extremo oposto: "Aos olhos de Homero, *Moîra* confunde-se com a vontade dos deuses, sobretudo de Zeus".[97] É bem verdade que em alguns passos dos poemas homéricos parece existir realmente uma interdependência, uma identificação da Moîra com Zeus, como nesta fala de Licáon a Aquiles:

> *E a* MOÎRA *fatídica, mais uma vez, me colocou em tuas mãos: parece que sou odiado por* ZEUS *pai, que novamente me entregou a ti.*
>
> (*Il.* XXI, 82-83)

Zeus e *Moîra* nestes versos representam, sem dúvida, para o troiano Licáon o mesmo flagelo que o entregou nas mãos sanguinárias de Aquiles.

Em outra passagem Zeus dá a impressão de que, se quisesse, poderia modificar a *Moîra.* Ao ver que seu filho Sarpédon corria grande perigo no combate e estava prestes a ser morto por Pátroclo, o Olímpico pergunta a Hera se não seria mais prudente retirá-lo da refrega. A deusa responde-lhe indignada em nome da Moîra:

> *Crônida terrível, que palavras disseste? Um homem mortal, há muito tempo marcado pela* Aîsa *e queres livrá-lo da morte nefasta? Podes fazê-lo, mas nós, os outros deuses todos, não te aprovamos.*
>
> (*Il.* XVI, 440-443)

A inalterabilidade da Moîra, porém, está bem clara nestas palavras de Hera a respeito do destino de Aquiles:

> *Todos nós descemos do Olimpo para participar desta batalha, a fim de que nada aconteça a Aquiles por parte dos Troianos,*

97. FREIRE, Antônio S.J. *Conceito de Moîra na Tragédia Grega.* Braga, Livraria Cruz, 1969, p. 91.

hoje, ao menos: mais tarde, todavia, ele deverá sofrer tudo quanto
AÎSA *fiou para ele, desde o dia em que sua mãe o deu à luz.*

(*Il.* XX, 125-128)

Os exemplos poderiam multiplicar-se tanto em defesa da identidade de Zeus com a *Moîra* quanto, e eles são em número muitíssimo mais elevado, da total independência de *Aîsa* face a todos os imortais.

O que se pode concluir, salvo engano, é que, por vezes, Zeus se transforma em executor das decisões da Moîra, parecendo confundir-se com a mesma.

Ainda como fator externo que, por vontade de Zeus, atua sobre o homem e lhe transtorna o juízo, encontramos em Homero a palavra *Áte,* que se poderia traduzir por *cegueira da razão,* "desvario involuntário", de cujas conseqüências o herói depois se arrepende. O texto mais citado e que mereceu um excelente comentário de R.E. Dodds é a fala de Agamêmnon no canto XIX da *Ilíada,* em que o herói procura se desculpar, culpando *Áte,* das ofensas feitas a Aquiles na assembléia do canto I, 172sqq:

— É ao filho de Peleu que desejo expressar o que penso. Examinai-o bem, Argivos, e procurai compreender a minha intenção. Muitas vezes os Aqueus me falaram a esse respeito e me censuraram. Eu não sou culpado, mas Zeus, a Moîra e a Erínia que caminha na sombra, quando na assembléia repentinamente me lançaram no espírito uma ÁTE *louca, naquele dia em que eu próprio arrebatei o presente de honra de Aquiles.*

(*Il.* XIX, 83-89)

Este comentário sobre *Moîsa, Aîsa* e *Áte* é importante para que se possa avaliar depois a responsabilidade do homem face à "outra vida".

Em contraste com os dois conceitos anteriores, mas que concorrem para elucidar também o porquê da importância atribuída pelo herói a "esta vida", estão a *areté* e sua natural dedução, a *timé.*

Agathós em grego significa bom, notável, "hábil para qualquer fim superior"; o superlativo de *agathós* é *áristos,* o mais notável,

o mais valente e o verbo daí formado é *aristeúein,* "comportar-se como o primeiro". Pois bem, *areté* pertence à mesma família etimológica de *áristos* e *aristeúein* e significa, por conseguinte, a "excelência", a "superioridade", que se revelam particularmente no campo de batalha e nas assembléias, através da arte da palavra. A *areté,* no entanto, é uma outorga de Zeus: é diminuída, quando se cai na escravatura, ou é severamente castigada, quando o herói comete uma *hýbris,* uma violência, um excesso, ultrapassando sua medida, o *métron,* e desejando igualar-se aos deuses. Uma coisa é o mundo dos homens, outra, o mundo dos deuses, são palavras de Apoio ao fogoso Diomedes (*Il.* V, 440-442).

Conseqüência lógica da *areté* é a *timé,* a honra que se presta ao valor do herói, e que se constitui na mais alta compensação do guerreiro. Aquiles se afasta do combate no canto I exatamente porque Agamêmnon o despojou do público reconhecimento de sua superioridade, tomando-lhe Briseida. Tétis implora a Zeus que a *timé* de Aquiles lhe seja restituída (*Il*. I, 503-510).

Neste sentido, como afirma P. Mazon, a *Ilíada* é "o primeiro ensaio de uma moral de honra".

Apesar das palavras terríveis de Zeus acerca do ser humano:

> *Nada mais desgraçado que o homem entre todos os seres que respiram e se movem sobre a terra,*
>
> (*Il.* XVII, 446-447)

os gregos homéricos, sabedores de que o além que se lhes propunha eram as trevas e o nada, fizeram desta vida miserável *a sua vida,* buscando prolongá-la através da glória que a seguiria. "O amor à vida torna-se, por isso mesmo, o princípio e a razão do heroísmo: aprende-se a colocar a vida num plano muito alto para sacrificá-la à glória, que há de perpetuá-la. Aquiles é a imagem de uma humanidade condenada à morte e que apressa esta morte para engrandecer sua vida no presente e perpetuar-lhe a memória no futuro".[98]

Depois de discutirmos a noção e a ação da *Moîra,* de *Áte* e a dignidade da *areté* e da *timé,* vamos, finalmente, seguir com o herói para *a outra vida.* Teremos, novamente, que nos defrontar com uma terminologia assaz complicada. Tomaremos, por isso, por guia as obras formidáveis de Dodds[99] e Snell [100].

98. MAZON, Paul. *Op. cit.,* p. 299.
99. DODDS E R. *The Greeks and the Irrational.* Los Angeles, University of California Press, 1963, p. 15sqq.
100. SNELL, Bruno. *The Discovery of the Mind.* New York, Harper Torchbooks, 1960, sobretudo o cap. I, "Homer's View of man", p. 8sqq.

A primeira peculiaridade na conceituação do homem nos poemas homéricos, consoante Dodds, é a carência de uma concepção unitária da personalidade. Falta a noção de vontade e, por isso, não existe obviamente livre-arbítrio, uma vez que este se origina daquela. Não se encontra ainda em Homero a distinção entre psíquico e somático, mas uma interpenetração de ambos e, assim, "qualquer função intelectual é considerada um *órgão".* Daí decorrem certos vocábulos que "tentam" explicar as ações e reações do ser humano e sobretudo seu destino após a morte. O primeiro deles *é thymós* que designa o *instinto,* o *apetite,* o *alento* e poderia ser definido "grosseira e genericamente", consoante Dodds, como o "órgão do sentir" (feeling). Goza de uma independência que a palavra "órgão" não nos pode sugerir, "já que estamos habituados ao conceito de organismo e unidade orgânica". O *thymós* pode levar o herói tanto à prática de façanhas gloriosas quanto a atos muito simples, como os de comer e beber. O guerreiro pode conversar com seu *thymós,* com "seu coração", com "seu ventre": tudo isto é *thymós.* Em síntese, para o homem homérico o *thymós* não é sentido como uma parte do "self": trata-se de uma espécie de voz interna independente.

Já o vocábulo *nóos* é mais preciso: designa o *espírito,* o *entendimento.* Quando Circe transformou em porcos os companheiros de Ulisses, eles, não obstante, conservaram o seu *nóos:*

> *Eles verdadeiramente tinham as cabeças, a voz,*
> *corpo e pêlos de porcos, mas conservavam como antes*
> *o "espírito"* (NÓOS) *perfeito.*
>
> (*Od.* X, 239-240)

Muito vizinho do campo semântico de *nóos* está o termo *phrén,* mais comumente no plural, *phrénes,* que se pode traduzir, ao menos as mais das vezes, por *entendimento.*

Psykhé, psiqué, que se perpetuou universalmente com o sentido de *alma* nas línguas cultas e em tantos compostos, provém do verbo *psýkhein,* soprar, respirar, donde *psiqué,* do ponto de vista etimológico, significa respiração, *sopro vital, vida.* Fato curioso é o que observa Dodds: "É sabido que Homero parece atribuir uma *psykhé* ao homem somente após sua morte ou quando está sendo ameaçado de morte, ou ao morrer ou ainda quando desmaia. A única função da *psykhé* mencionada em relação ao homem vivo é a de abandoná-lo". [101]

101. DODDS, E.R. *Op. cit.,* p. 15.

É o caso entre muitos outros de Sarpédon, em que a *psykhé* o abandona sob a violência do golpe[102] ou como Andrômaca que exala sua *psykhé,* que "desmaia", ao ver o cadáver de Heitor.[103] Mas, em ambos os casos, a psique retorna através das vias respiratórias.

Quando sobrevém a morte, a psiqué então se afasta em definitivo, como na morte de Pátroclo:

Ele diz: a morte que tudo termina o envolve.
A psiqué deixa-lhe os membros e sai voando para o Hades,
lamentando seu destino, ao deixar o vigor da juventude.

(*Il.* XVI, 855-857)

Com a morte do corpo, a *psiqué* torna-se um *eídolon,* uma imagem, um simulacro que reproduz, "como um corpo astral", um corpo insubstancial, os traços exatos do falecido em seus derradeiros momentos. Eis aí o *eídolon* de Pátroclo, que aparece em sonhos a Aquiles:

E eis que aparece a psiqué do infortunado Pátroclo,
em tudo semelhante a ele: pela estatura, pelos belos olhos,
pela voz; o corpo está coberto com a mesma indumentária.

(*Il.* XXIII, 65-67)

E o *eídolon* do herói pede a Aquiles que lhe sepulte o corpo, ou melhor, "as cinzas", sem o que não poderá sua psique penetrar no Hades:

Sepulta-me o mais rapidamente possível, para que
eu cruze as portas do Hades.

(*Il.* XXIII, 71)

Mas, quando as chamas lhe consumirem o cadáver, sua psiqué jamais sairá lá debaixo. A reencarnação na Grécia viria bem mais tarde:

Jamais sairei do Hades, quando as chamas me consumirem.

(*Il.* XXIII, 75-76) Aquiles tenta abraçá-lo, mas o *eídolon* do amigo esvai-se como vapor e, com um pequeno grito, baixa ao Hades:

Ah! Sem dúvida existe nas mansões do Hades
uma Psykhé, um EÍDOLON, *que não tem, contudo,* PHRÉN *algum.*

(*Il.* XXIII, 103-104)

---

102. HOMERO, *Ilíada,* V, 696.
103. HOMERO. *Ilíada,* XXII, 467.

Quer dizer, no Hades, a psiqué, o *eídolon,* é uma sombra, uma imagem pálida e inconsistente, abúlica, destituída de entendimento, sem prêmio nem castigo. É que com o corpo morreram o *thymós* e o *phrén.*

Essa sombra abúlica e apática pode, no entanto, recuperar *por instantes* a razão, mediante aquele complicado ritual que se descreveu na síntese do canto XI da *Odisséia.* Neste mesmo canto, o *eídolon* de Aquiles, tendo recuperado "o entendimento", pôde dialogar com Ulisses e transmitir-lhe uma opinião melancólica acerca da *outra vida:* o grande herói preferia ser agricultor na terra, que era uma das mais humildes funções, a ser rei no Hades. Aqui está o diálogo entre Ulisses e Aquiles:

Mas tu, Aquiles, és o mais feliz dos homens do passado
e do futuro, pois, enquanto vivias, nós, os Argivos,
te honrávamos como aos deuses, e agora, estando aqui,
tens pleno poder sobre os mortos;
desse modo não deves te afligir por ter morrido.
Assim disse e ele prontamente me respondeu:
Ilustre Ulisses, não tentes consolar-me a respeito da morte!
Eu preferia cultivar os campos a serviço de outro,
de um homem pobre e de poucos recursos,
a dominar sobre todos os mortos.

(*Od.* XI, 482-491)

É assim que se nos apresenta a religião homérica. Embora encurralado pela *Moîra* e ameaçado constantemente por *Áte,* o herói, nesta vida, de que ele fez *a sua vida,* tem a dignidade de defender, quanto lhe é possível, a sua *timé.* Carente de uma concepção unitária de personalidade, com o *thymós,* o *phrén* e o *nóos* morrendo com o corpo, que lhe sobra para a *outra vida?* Apenas a *psykhé,* uma sombra pálida e inconsciente, um *eídolon* trôpego e abúlico.

Ignorando as noções de dever, de consciência, de mérito ou de falta, a outra vida ignora, ipso facto, prêmio ou punição para o homem. Aliás, como julgar, punir ou premiar um *eídolon*)

Quando se levantar a cortina negra da Idade Média grega que, durante três séculos, nos ocultou em parte, a face da Hélade, não mais estaremos com Homero na Ásia Menor, mas com Hesíodo na Grécia Continental.

O poeta da Beócia será o assunto do próximo capítulo.

CAPÍTULO VIII

Hesíodo, trabalho e justiça: Teogonia, Trabalhos e Dias

1

Hesíodo é um poeta dos fins do século VIII a.C. Em seu poema *Trabalhos e Dias* lê-se que seu pai, originário de Cime, na Eólida, premido pela pobreza, emigrou da Ásia Menor para a Beócia. Aí teria nascido Hesíodo, na povoação de Ascra, junto ao monte Hélicon, consagrado a Apoio e às Musas. Aí viveu a vida árdua e difícil de um camponês pobre em país pobre. Na divisão da herança paterna, entrou em litígio com o irmão Perses, que subornou os juizes, "os reis comedores de presentes", e obteve a maior parte. Caído na miséria por causa de sua preguiça e inércia, teria recorrido a Hesíodo que, ameaçado pelo irmão de novo processo, o teria ajudado, oferecendo-lhe ainda como auxílio maior sua segunda obra, o poema *Trabalhos e Dias,* em que, como se verá, conjuga-se o *trabalho* com a *justiça.* Cronologicamente, a primeira produção do poeta-camponês denomina-se *Teogonia.*

Antes de se apresentar uma análise e comentário de ambos, vamos ver como estava a Grécia no século VIII a.C. e o que lhe aconteceu até o século VI a.C.

2

Passada a Idade Média Grega, quando novamente a cortina se levanta, tem-se a visão de uma Hélade bem diferente do ponto de vista político, social, religioso e econômico. Os *reis* haviam desaparecido em quase todas as partes e em lugar deles imperava uma sociedade aristocrática, caminhando também ela para sua própria decomposição. Em lugar do grande número de reinos, como vimos, de certa forma vassalos de Micenas, havia surgido um sem-número de unidades políticas independentes, fechadas em si mesmas, sem vassalagem e sem dever fidelidade a ninguém: na realidade, uma cidade-Estado, a *pólis,* unidade política típica da Grécia clássica. É claro que, como acentua A. Andrews[104], permaneceram em várias Cidades gregas traços da velha monarquia, como o título de *rei* outorgado em plena democracia ateniense a um magistrado eleito anualmente, o Arconte-Rei, mas cuja função não era mais política e sim religiosa.

Segundo parece, a transição da monarquia para a aristocracia se fez em geral naturalmente, sem grandes violências, o que não irá acontecer na passagem da aristocracia para a tirania.

A transição da monarquia para a aristocracia, e mais precisamente para a oligarquia, teve também como ponto de apoio *a religião.* A explicação não é difícil. Cada clã, cada *génos,* cada família era um pequeno mundo com sua religião, seu patrimônio, seu chefe e mais ainda com sua árvore genealógica, pois que o *génos* remontava, em última análise, a um *herói* ou a um *deus. A* soma dos *géne,* dos clãs, vai gerar a *phratría,* a "irmandade", e da junção das fratrias nascerá a *phylé,* isto é, a tribo. Tais associações não feriam a soberania de cada uma delas separadamente. A reunião dos *géne, phratríai* e *phylaí* (clãs, fratrias e tribos) resultaria na criação da *pólis,* que, na expressão de Glotz, se pode definir como um "agrupamento político, econômico e militar que tem por centro um altar".[105] Desse modo, os gregos evoluíram de um regime patriarcal para um forte regime oligárquico, sintetizado na *pólis* aristocrática, que passa a ter também o seu herói, o *herói epônimo,* isto é, o que dá seu nome à Cidade e a protege, em conseqüência.

Ora, como as funções religiosas eram hereditárias em cada família e se partia do princípio de que essas funções religiosas con-

104. LLOYD-JONES, Hugh et alii. *Op. cit.,* p. 27sqq.
105. GLOTZ, Gustave. *Histoire Grecque.* Paris, Presses Universitaires de France, 1948, t. I, p. 126.

feriam poderes políticos, a disputa pelo poder foi muitas vezes violenta e acirrada entre as famílias de maior tradição e prestígio dentro da *pólis*. De qualquer forma, sempre se salvavam as aparências: os magistrados eram escolhidos por um determinado período, mas sempre e apenas entre os *Eupátridas,* os nobres; às vezes se elegia um único magistrado por um longo mandato ou um colegiado por um ano somente. Tudo se fazia numa *ekklesía,* numa assembléia, a que o povo comparecia para "aceitar e aplaudir", porque só os nobres tinham vez, voz e voto.. .

Do ponto de vista religioso, foi pelos fins do século VIII a.C. que os santuários de Olímpia e Delfos começaram a projetar-se: no primeiro, sob a égide de Zeus, os nobres disputavam as competições atléticas e, no segundo, reinava Apoio, o guardião da aristocracia. Em síntese: como os deuses eram os donos do Olimpo, os Eupátridas eram os senhores da *pólis*. É que sendo a posse das terras uma das principais formas de riqueza e a tática militar predominante na época era o combate singular, o que exigia que o guerreiro fosse suficientemente rico para adquirir cavalos, carros de guerra e armamento, só os aristocratas podiam defender a Cidade, tornando-se, por isso mesmo, seus únicos proprietários e senhores. Donos da *pólis,* o eram igualmente das melhores terras, bem como do sacerdócio (que inclusive era hereditário em algumas famílias) e da justiça.

Vamos passar em revista, se bem que sumariamente, os tópicos principais acima mencionados, para que se possa acompanhar-lhes a evolução até o século VI a.C. e as graves conseqüências que hão de culminar numa profunda metamorfose política, social, econômica e religiosa de algumas Cidades gregas, principalmente Atenas.

Nos inícios do século VII a.C, ocorreram no mundo grego sérias transformações que muito contribuíram para enfraquecer os Eupátridas. Com a criação do sistema monetário (foi certamente do Oriente que os gregos trouxeram o sistema de pesos e medidas e o uso das moedas de ferro e prata) e o conseqüente desenvolvimento do comércio, surgiu na Hélade uma nova classe social: a classe dos mercadores e dos artesãos, que rapidamente se enriqueceu, tornando-se rival dos Eupátridas. A posse de terras deixa, assim, de ser a única forma de riquezas. O próprio Sólon, que, apesar de nobre, se dedicara ao comércio, coloca o ouro e a prata no mesmo nível da terra. As mudanças operadas na tática militar tiveram outrossim papel importante nas transformações sociais. As

armas de guerra, espada, lança, escudo, diminuem de tamanho, tornando-se acessíveis à nova classe média. Surge, nessa época, o guerreiro típico da Grécia: o *hoplita* (soldado de infantaria pesadamente armado), que, pelas próprias condições de seu armamento, não podia lutar sozinho. Aparecem então as falanges. Os navios de guerra, uma vez que o comércio marítimo aperfeiçoara a construção das naus, adquirem grande importância, crescendo, com isso, o número de remeiros. Dependendo destes e dos hoplitas para proteger a *pólis,* os Eupátridas, pouco a pouco, perderam o monopólio de defendê-la. E como a defesa da cidade implicava no direito de dirigi-la, a "nova classe" passou a fazer reivindicações políticas.

Não seria, talvez, fora de propósito acentuar a importância que teve nas origens da *pólis* o desaparecimento do *herói,* do guerreiro, como categoria social particular e como um homem dotado de uma *areté* e de uma *timé* específicas. "A transformação do guerreiro da epopéia em hoplita combatente em formação cerrada assinala não apenas uma revolução na técnica militar, mas traduz também no plano social, religioso e psicológico uma mutação decisiva".[106]

De outro lado estavam os camponeses endividados, cuja situação era degradante. Vigorava desde a época dos Eupátridas a *hipoteca somática* (hipoteca do próprio *corpo,* bem como dos membros da família), o que fatalmente conduzia à escravidão.

É conveniente deixar claro que o problema da posse da terra e do direito grego não parece de todo resolvido. Levando-se em conta algumas metáforas elásticas da poesia de Sólon, é possível fazer uma idéia aproximada do que realmente se passava à época de Hesíodo até as reformas soloninas. Tudo indica que o pequeno proprietário tinha sua terra onerada de dívidas, seja porque o camponês, desde os tempos da insegurança geral da Idade Média Grega, fosse obrigado ou forçado a pagar aos nobres um preço pela proteção que estes lhes davam à terra, seja porque os produtos da mesma eram taxados pelos Eupátridas. De qualquer forma, a inadimplência levava o trabalhador e sua família à escravidão. Qualquer que fosse a situação e, embora não se tenham condições de ser muito preciso sobre a mesma, o fato é que a revolução era iminente, quando entrou em cena o grande reformador ateniense Sólon. Este afirma categoricamente em seus versos [107] que "libertou a terra

106. LLOYD-JONES, Hugh et alii. *Op. cit.,* p. 42.

107. O ateniense Sólon (séc. VII a.C.) foi um dos primeiros poetas líricos da Hélade. Ficaram-nos dele fragmentos importantes de *Elegias* e *Iambos,* que se constituem num verdadeiro manifesto de suas idéias políticas, sociais e religiosas.

e que trouxe de volta a Atenas muitos de seus filhos que haviam sido vendidos como escravos". Vale a pena transcrever o *fragmento 36* de um de seus *Iambos,* para se fazer um balanço do que se passava em Atenas e certamente em muitas Cidades Gregas e das providências corajosas tomadas por Sólon:

Minha testemunha perante o tribunal da Justiça
há de ser a grande Mãe dos deuses olímpicos,
a Terra negra. Dela arranquei os marcos plantados
em todas as direções. Outrora escrava, agora é livre!
Trouxe de volta a Atenas, a pátria fundada pelos deuses,
muitos atenienses que haviam sido vendidos como escravos.
Uns o foram ilegalmente, outros, consoante o direito vigente.
De tanto errarem pelo mundo, arrastados pela miséria,
alguns nem mais falavam a língua grega!
Outros vegetavam em torpe escravidão,
trêmulos diante de seus senhores.
A todos eu os tornei livres. Eis o que realizei com minha
autoridade, apoiando a força na justiça. (.. .)

O poeta-legislador refere-se evidentemente à sua famosa *seisákhtheia* que significa, etimologicamente, "retirar o peso, tirar o fardo de..." Em termos político-sociais, foi o cancelamento efetuado pela reforma de Sólon das dívidas públicas e privadas e proibição, para o futuro, de qualquer empréstimo com garantia da pessoa. Aboliu ainda todas as leis de Drácon, exceto as relativas ao homicídio, e fez a revisão da Constituição Ateniense, de tal sorte que ainda o mais pobre os cidadãos tivesse alguma participação na administração pública. A reforma solonina pode denominar-se uma *timocracia* ou uma hierarquização de direitos, segundo a riqueza de cada um. O direito de voto dos *Tetes* (cidadãos de baixa renda) na Assembléia (Ekklesía), no entanto, justifica que Sólon seja considerado como o iniciador da democracia ateniense. Deu-lhe, ao menos, uma moldura.

Outro problema sério para o povo era o direito grego. Se pelo que se sabe, até o momento, da *Linear B,* não havia código algum escrito de direito no período micênico, durante toda a Idade Média os helenos se tornaram ainda mais analfabetos. Só entre os séculos IX e VIII a.C. é que apareceram no mundo grego vários alfabetos, que paulatinamente se unificaram, mas cuja origem é uma só: o alfabeto fenício. Pois bem, o direito grego oral, consuetudinário,

estava nas mãos dos nobres, dos Eupátridas, que, por "conhecimento hereditário", pretendiam interpretá-lo e aplicá-lo. Era o direito baseado na *thémis, "têmis"* (Thémis, "Têmis", é a deusa da justiça), isto é, na justiça de caráter divino, uma espécie de ordálio, cujo depositário é o rei, o eupátrida, que decide em *nome dos deuses.* Não foi apenas Hesíodo que se queixou dos "reis comedores de presentes", que não raro julgavam em seu próprio proveito.. . Foi exatamente com isto inclusive que Sólon tentou romper, substituindo a *têmis* pela *díke,* "dique", isto é, pela justiça dos homens, baseada em leis escritas. Lamentavelmente, porém, enquanto as aristocracias não foram derrubadas, a administração da justiça continuou a ser manipulada por magistrados e conselhos aristocráticos. E a violência, que Sólon tanto se esforçou por evitar, foi inevitável. Suas reformas acabaram por desagradar a todos: aos Eupátridas, porque perderam seus privilégios e ao povo que preferia transformações radicais. . . Incapazes, portanto, de satisfazer sobretudo às aspirações populares, os legisladores foram substituídos pelos Tiranos.

Týrannos, tirano, palavra não grega, talvez provinda da Ásia Menor, significou, em princípio, "soberano, rei", sem nenhuma conotação pejorativa, como no título da célebre tragédia de Sófocles, *Oidípus Týrannos,* Édipo Rei. O tirano é, as mais das vezes, um líder proveniente da aristocracia, que se une à classe média e ao povo para defendê-los contra os nobres. Os séculos VII e VI a.C. na Grécia são dominados pelos tiranos: Pisístrato, em Atenas; Cípselo, em Corinto; Polícrates, em Samos; Fálaris, em Agrigento; Gelão, em Siracusa. .. A julgar por Atenas, Corinto, Siracusa e Samos, a tirania incentivou a agricultura; despendeu grandes somas em construções públicas; apoiou os concursos competitivos e incentivou a formação musical e atlética do povo grego. . . Mas, exatamente por sua ilegitimidade e por não reconhecer limites constitucionais a seu poder, o *Týrannos* acabou por tornar-se "tirano", um verdadeiro déspota esclarecido! Em Atenas, a bem da verdade, as coisas foram mais tranqüilas: Pisístrato procurou manter as leis de Sólon e reinou a paz na Acrópole, pelo menos nos últimos dezenove anos de seu governo. "Governou, diz Aristóteles, com moderação e mais como bom cidadão do que como tirano". Substituído pelos filhos, Hiparco e Hípias, a tirania, no entanto, não durou muito em Atenas. Mas quando, em 510 a.C, a mesma foi derrubada, o povo ateniense já estava bastante amadurecido para tomar o governo em suas mãos. Ia começar realmente a democracia com Clístenes. . .

Eis aí, em linhas muito gerais, o mundo em que viveram os Gregos, do século VII ao VI a.C. Se Hesíodo viveu e escreveu nos fins do século VIII a.C, também ele participou de uma parcela desse tumultuado período de transição por que passaram tantas Cidades da Hélade.

Vamos ver agora, através de seus dois poemas, o *antídoto religioso* que ele nos apresenta para os males de seu século, bem como seus sonhos e conselhos para os séculos futuros. Poder-se-ia pensar que o poeta de Ascra tem pouco a ver com os fatos que procuramos resumir. Não é assim. Quem procurou, na *Teogonia,* partir do *Caos* para a *justiça,* cifrada em Zeus, e nos *Trabalhos e Dias* conjugar o *trabalho com a justiça* está inteiro em seu século e nos séculos vindouros!

3

Far-se-á, primeiro, em esquema, uma divisão dos dois poemas e, em seguida, um comentário sobre ambos.[108]

Teogonia, de *theós,* deus, e *gígnesthai,* nascer, significa nascimento ou origem dos deuses. Trata-se, portanto, de um poema de cunho didático, em que se procura estabelecer a genealogia dos *Imortais.* Hesíodo, todavia, vai além e, antes da *teogonia,* coloca os fundamentos da *cosmogonia,* quer dizer, as origens do mundo.

Esquematicamente, o primeiro estágio da *Teogonia* pode apresentar-se assim:

a) *Invocação às Musas* (versos 1-115), dividida em duas partes: uma narrativa (versos 1-34) e um hino (versos 35-115), em que Hesíodo celebra as Musas, deusas que deleitam o coração de Zeus e inspiram os poetas.

b) *Nascimento do Universo* (versos 116-132). É o estágio primordial (era panteística). No princípio era o *Caos* (vazio primordial, vale profundo, espaço incomensurável), matéria eterna, informe, rudimentar, mas dotada de energia prolífica; depois veio *Géia* (Terra), *Tártaro* (habitação profunda) e *Eros* (Amor), a força do desejo. O *Caos* deu origem a *Érebo* (escuridão profunda) e a *Nix* (Noite). *Nix* gerou *Éter* e *Hemera* (Dia). De *Géia* nasceram *Urano* (Céu), *Montes* e *Pontos* (Mar).

108. Não se tratará, neste capítulo, do mito dos deuses e demais divindades que povoam a *Teogonia.* Os principais dentre eles serão estudados nos capítulos a seguir, mesmo porque Hesíodo servirá de base a nosso livro.

Resumindo (*Primeira Fase do Universo*)

CAOS — Érebo; Nix (Noite) — Eter, Hemera (Dia)

GÉIA — Urano, Montes, Pontos (Mar)

TÁRTARO ÉROS

Como se observa, na primeira fase há nítido predomínio do mundo ctônio, já que a cosmogonia hesiódica se desenvolve ciclicamente de baixo para cima, das *trevas* para a *luz.*

c) *Reinado de Urano* (versos 133-452). À fase da energia prolífica segue-se a primeira geração divina, em que Urano (Céu) se une a Géia (Terra), donde numerosa descendência. Nasceram primeiro os Titãs e depois as Titânidas, sendo Crono o caçula, embora aqui figure apenas como o caçula dos irmãos.

Titãs: Oceano, Ceos, Crio, Hiperíon, Jápeto, Crono.

Titânidas: Téia, Réia, Mnemósina, Febe, Tétis.

Após os Titãs e Titânidas, Urano e Géia geraram os Ciclopes e os Hecatonquiros (Monstros de *cem braços* e de cinqüenta cabeças) .

Por solicitação de Géia, Crono mutila a Urano, cortando-lhe os testículos. Do sangue de Urano que caiu sobre Géia nasceram, "no decurso dos anos", as Erínias, os Gigantes e as Ninfas dos Freixos, chamadas Melíades; da parte que caiu no mar e formou uma espumarada nasceu Afrodite.

Sintetizando esta parte da Primeira Geração Divina

tirano — *Géia*

Oceano, Ceos, Crio, Hiperíon, Jápeto, Crono, Téia, Réia, Têmis, Mnemósina, Febe, Tétis, Ciclopes (Arges, Estérope, Brontes), Hecatonquiros (Coto, Briaréu, Gias).

Do sangue de Urano nasceram: as Erínias (Aleto, Tisífone e Megera), Gigantes (Alcioneu, Efialtes, Porfírio, Encélado. . .), ninfas Melíades, Afrodite.

Em seguida, *Nix* (Noite), ainda sozinha, deu à luz entre outros: Moro (Destino), Tânatos (Morte), Hipno (Sono), Momo (Sarcasmo) , Hespérides, Moiras, Queres, Nêmesis, Gueras (Velhice), Éris (Discórdia) ...

Pontos (Mar) gerou sozinho a Nereu, o "velho do mar", e, depois, unindo-se a Géia, teve como filhos: Taumas, Fórcis, Ceto e Euríbia.

Nereu uniu-se a Doris e nasceram as cinqüenta Nereidas, de que destacamos as seguintes: Anfitrite, Tétis, Eunice, Galatéia, Dinâmene, Psâmate. ..

Taumas com Electra, filha de Oceano, teve Íris e as Harpias (Aelo, Ocípete, às quais mais tarde se acrescentou Celeno).

Fórcis e Ceto tiveram as Gréias, "as velhas" (Enio, Pefredo, Dino), bem como as Górgonas (Ésteno, Euríale e Medusa).

Medusa foi decapitada por Perseu e do sangue do monstro nasceram Crisaor e Pégaso.

Crisaor e Calírroe, filha de Oceano, geraram o gigante Gerião, de três cabeças, e o monstro metade mulher, metade serpente, Équidna.

Équidna juntou-se a Tifão e dele gerou Ortro, o cão de Gerião, Cérbero, a Hidra de Lerna, Quimera, Fix (Esfinge) e o Leão de Neméia.

- Resumindo esta descendência ainda da Primeira Geração Divina

Nix (Noite)

Moro, Tânatos, Hipnos, Momo, Hespérides, Moiras, Queres, Nêmesis, Gueras, Éris

Pontos (*Mar*)

Nereu, "o velho do mar"

Ponto — *Géia*

Taumas, Fórcis, Ceto, Euríbia

Nereu — *Dóris*

Cinqüenta Nereidas: Anfitrite, Tétis, Eunice, Galatéia, Dinâmene, Psâmate. . .

Taumas — *Electra*

Íris, Harpias (Aelo, Ocípete e depois Celeno)

Fórcis *Ceto*

Gréias (Enio, Pefredo, Dino), Górgonas (Ésteno, Euríale, Medusa)

Medusa, decapitada por Perseu: de seu sangue — Crisaor e Pégaso

Crisaor *Calírroe*

Gerião, Équidna

Tifão *Équidna*

Ortro, Cérbero, Hidra de Lerna, Quimera, Fix, Leão de Neméia

Oceano uniu-se a Tétis e esta deu à luz primeiramente os rios, entre estes: Nilo, Alfeu, Erídano, Estrímon, Istro, Fásis, Aquelôo, Símois, Escamandro. . .

A seguir pôs no mundo as três mil Oceânidas, sendo as principais: Electra, Doris, Clímene, Calírroe, Dione, Plutó, Europa, Métis, Eurínome, Calipso, Perseida, Idéia, Estige.. . [109]

Hiperíon amou Téia e deles nasceram Hélio (Sol), Selene (Lua), Eos (Aurora).

Crio uniu-se a Euríbia e tiveram Astreu, Palante e Perses.

Astreu e Eos tiveram como filhos os ventos Zéfiro, Bóreas e Noto.

Palante uniu-se a Estige e geraram Zelos (Ciúme), Nique (Vitória) , Bia (Força), Cratos (Poder).

Ceos conquistou Febe e nasceram Leto e Astéria.

Perses com Astéria teve a poderosa Hécate, a quem Zeus concedeu grandes poderes.

Em síntese:

Oceano *Tétis*

Nilo, Alfeu, Erídano, Estrímon, Istro, Fásis, Aquelôo, Símois, Escamandro...
Oceânidas: Electra, Doris, Clímene, Calírroe, Dione, Plutó, Europa, Métis, Calipso, Estige...

109. *Estige* é uma Oceânica, uma divindade unidade à *água.* Com os filhos ajudara Zeus na luta contra os Titãs e recebeu como privilégio que em seu nome jurassem solenemente os deuses. Como havia uma fonte na Arcádia com o mesmo nome e cujas águas tinham a propriedade de envenenar, o rio do Hades, que também se chamava Estige, e que por ela era formado, passou a ser aquele por cujas águas mágicas se faziam terríveis juramentos.

Hiperíon *Téia*

Hélio, Selene, Eos

Crio *Euríbia*

Astreu, Palante, Perses

Astreu *Eos*

Zéfiro, Bóreas, Noto

Palante *Estige*

Zelos, Nique, Bia, Cratos

Ceos *Febe*

Leto, Astéria

Perses *Astéria*

Hécate

d) Com a castração de Urano, Crono assume o poder, mas é destronado por Zeus: é a *Segunda Geração Divina* (versos 453-885), que marca a luta de Zeus pelo poder. Crono se casa com sua irmã Réia e nasceram Héstia, Deméter, Hera, Hades, Posídon e Zeus.

Crono *Réia*

Héstia, Deméter, Hera, Hades, Posídon, Zeus

Graças a um estratagema de Réia, Crono engoliu uma pedra em vez de devorar ao caçula Zeus, como fizera com todos os filhos anteriores. Zeus liberta os Ciclopes e destrona Crono, que vomita os filhos que havia engolido.

Dentro da *Segunda Geração Divina,* o poeta intercala o casamento de Jápeto e Clímene e o mito de Prometeu, que é, de certa forma, repetido e completado na segunda obra do poeta, *Trabalhos e Dias.*

Jápeto se uniu a Clímene e nasceram Atlas, Menécio, Prometeu e Epimeteu.

Epimeteu se une a Pandora, a mulher fatal, modelada por Hefesto. A partir de então se iniciam as lutas de Zeus pelo poder. Após libertar do Tártaro os Ciclopes, que lhe deram o trovão, o raio e o relâmpago, Zeus libertou também os Hecatonquiros, pois todos eles haviam sido lançados nas trevas por Crono. Foram dez anos de combate, sem nenhum desfecho. Os Hecatonquiros, tendo recebido o néctar e a ambrosia, foram tomados de grande furor bélico. Então Zeus com eles, seus demais irmãos e aliados acabou levando de vencida os terríveis Titãs, que foram lançados nas profundezas do Tártaro, local tenebroso, aonde só vai, e assim mesmo raramente, a mensageira Íris, buscar o *Orco,* ou seja, a água do Estige para juramento dos deuses.

Géia, unida a Tártaro, gerou o mais terrível dos monstros, Tifão ou Tifeu, que tem nas espáduas cem cabeças de serpente. Tifão investiu contra Zeus e, após terríveis combates, este o fulminou e o lançou no Tártaro. Foi a última batalha.

e) Terminada a longa refrega, Zeus *consolidou seu poder,* tornando-se o pai dos deuses e dos homens. Repartiu suas honras com os outros Imortais e iniciou seu reinado para sempre. Seus múltiplos casamentos refletem-lhe o poder de fecundação. Nova era se abre para Hesíodo: com Zeus está a *Dique,* a nova *Justiça.* E a *Terceira* e última *Geração Divina:* o estágio olímpico de Zeus (versos 886-964).

Zeus tomou como primeira esposa a *Métis* (Sabedoria, Prudência) , mas, grávida de Atená, o deus a engoliu, para que ela não tivesse um filho mais poderoso que o pai. Atená acabou nascendo da cabeça de Zeus.

Zeus uniu-se a Têmis (Lei divina, Eqüidade) e nasceram as Horas: Eunômia, Dique e Irene, bem como as Moiras (Cloto, Láquesis e Átropos). [110]

Zeus com Eurínome gerou as Cárites (Graças): Aglaia, Eufrósina e Talia.

110. Quando Hesíodo enumera os filhos de Nix (Noite), vs. 211-232, fala das Moîras; aqui o poeta as repete, mas de modo diferente, personificando-as.

Zeus e Deméter tiveram por filha a Perséfone.

Zeus e Mnemósina foram pais das nove Musas.

Zeus e Leto geraram Apoio e Ártemis.

Zeus com sua "legítima" esposa Hera foi pai de Hebe, Ares e Ilítia.

Zeus amou a filha de Atlas, Maia, e dela teve Hermes.

Zeus com a mortal Sêmele foi pai de Dioniso.

Zeus uniu-se por fim a Alcmena, que se tornou mãe de Héracles.

Hera, "por cólera e desafio ao esposo", gerou sozinha a Hefesto.

Posídon e sua esposa Anfitrite foram pais de Tritão.

Ares foi amante de Afrodite e tiveram Fobos (Medo), Deimos (Pavor) e Harmonia.

Hefesto teve por esposa Aglaia, uma das Cárites.

Dioniso amou a loura Ariadne, filha de Minos.

Héracles, após tantos e sofridos trabalhos, desposou no Olimpo a Hebe.

Hélio uniu-se a Perseida e dela teve Circe e o rei Eetes.

Eetes casou-se com Idíia e teve Medéia.

O poema se encerra (versos 965-1.022) com o *Catálogo dos Heróis* e o anúncio de um *Catálogo de Mulheres,* o qual não existe nos manuscritos.

Vejamos então a *heroogonia,* a genealogia dos heróis, consoante Hesíodo.

Jasão e Deméter foram pais de Pluto.

Cadmo e Harmonia tiveram Ino, Sêmele, Agave, Autônoe e Polidoro.

Crisaor e Calírroe geraram o cruel Gerião.

Titono e Eos foram pais de Mêmnon e Emátion.

Céfalo e a mesma Eos geraram Faetonte.

Jasão e Medéia tiveram um filho, Medéio.

Éaco uniu-se à nereida Psâmate, de que nasceu Foco.

Peleu e Tétis geraram o grande Aquiles.

Anquises e Afrodite foram os pais de Enéias.

Ulisses e Circe geraram Ágrio, Latino e Telégono.

Ulisses e Calipso tiveram Nausítoo e Nausínoo.

"Estas, diz o poeta, são as imortais que entraram no leito de mortais e geraram filhos semelhantes aos deuses" (1.019-1.020).

Aí estão, em sua quase totalidade, a *cosmogonia,* a *teogonia* e a *heroogonia* do poeta de Ascra. Este levantamento é de importância capital para nós, primeiro porque Homero, e sobretudo *Hesíodo,* serão o ponto de partida, como já se assinalou, na elaboração do mito em nosso livro; segundo, porque nos pareceu necessário apresentar de uma vez por todas os nomes dos deuses e personagens míticas o mais possível *corretamente* transcritos ou adaptados em nossa língua. O leitor terá, agora, acreditamos, onde buscar os "nomes divinos" e sua geneologia *nas fontes mais antigas,* antes que os mesmos se tenham "enriquecido" com tantas variantes.

4

O escritor latino Marco Fábio Quintiliano (35-110 p.C.) fez um juízo severo acerca da *Teogonia: raro assurgit Hesiodus magnaque pars eius in nominibus est occupata* (*Inst.* 10, 1,52): "raramente se nota em Hesíodo inspiração poética e grande parte de sua obra é uma catalogação de nomes". A crítica, em parte, é injusta, porque, para os Gregos, a obra do poeta da Beócia se constituía num verdadeiro encanto, por lhes recordar os tradicionais e sagrados mitos pátrios. E muito mais que tudo isso, Hesíodo, num trabalho ingente, enfeixou e ordenou em genealogias, de maneira impressionante, a desordem caótica em que vegetavam os velhos mitologemas nacionais. Estabelecendo as gerações divinas e os mitos cosmogônicos, o poeta fincou as estacas da organização do cosmo e explicou-lhe a divisão em três níveis: celeste, ctônio e telúrico. A *Teogonia* é, sem dúvida, um dos principais, se não o mais importante documento para a história da religião grega e a obra mais antiga que expôs em conjunto o mito helênico.

Além do mais, a *Teogonia* não é apenas uma listagem fria de deuses. O poeta grego, intencionalmente, extrapola. Vai muito além

do que poderia parecer, aos olhos dos desavisados, de uma enumeração gélida de divindades.

Em primeiro lugar, para Hesíodo, o poeta tem uma missão a cumprir, já que, como *poeta,* o *poietés* em grego (donde nos veio através do latim *poeta* (m) o vocábulo *poeta*) não é tão-somente um "fazedor", um *criador,* mas antes um *legislador* em nome das *Musas,* as detentoras de todas as artes e é este o verdadeiro sentido de *poietés,* como atesta Platão.

Como legislador, em nome das Musas, o poeta, o *poietés,* é um vidente, um *mántis,* um adivinho. Não é este, porventura, o significado em latim de *uates,* "poeta", cujo sentido primeiro é *projeta, adivinho,* donde o latim *uaticinium,* "vaticínio", previsão?

Se o poeta sabe ser "fingidor", sabe igualmente dizer a *verdade,* como ele próprio afirma, pelos lábios das Musas:

> *Pastores que habitais os campos* (. . .)
> *sabemos relatar ficções muito semelhantes à realidade,*
> *mas, quando o queremos, sabemos também proclamar verdades.*
>
> (*Teog.* 26-27)

Em segundo lugar, já o mostramos, o século VIII a.C. é marcado pelo pesado fardo dos Eupátridas, que manipulavam, além de outros poderes, a *justiça,* concebida sob forma *temística.* Ora, não é precisamente a *díke,* "a justiça dos homens", a projeção de todo o ideal de Hesíodo? Seu desejo é que a *justiça,* a *paz* e a *disciplina* reinem para sempre e que a *Moîra* não seja mais uma conseqüência do acaso, mas a vontade de Zeus.

No plano estritamente religioso, o poema em apreço não é também um mero catálogo de deuses. Projetando o social no divino ou tentando modelar o social pelo divino, o poeta faz o deslocamento do *Kháos* (Caos), da *rudis indigestaque moles,* da massa informe e confusa, como diz Ovídio (*Met.* 1,7), para *Zeus,* isto é, das trevas para a luz. Trata-se, na realidade, consoante a tese brilhante de Bachofen[111], da substituição de um tipo de religião por outro, em que o Caos é suplantado por Zeus, o teratomorfismo é substituído pelo antropomorfismo; as trevas são vencidas pela luz; os deuses ctônios pelos olímpicos; o matriarcado pelo patriarcado; *Éros,* símbolo da promiscuidade sexual, é dominado pelo *lógos,* pela razão, pela ordem, pela lei. E se a *Teogonia* foi denominada a "gesta

111. BACHOFEN, Johann Jakob. *Op. cit., p.* 18sqq.

de Zeus" é exatamente porque o grande deus olímpico não se apresenta, e nem poderia fazê-lo, como criador, mas como *conquistador* e *ordenador.* Observando-se com atenção as *hierogamias,* quer dizer, os casamentos sagrados de Zeus, nota-se que o grande deus "antropomorfizado", após estabelecer com suas lutas e vitórias a justiça e a paz, tornou-se a síntese das qualidades divinas e humanas de um governante todo-poderoso, mas justo e civilizado.

Engolindo a *Métis,* tornou-se o detentor da *sabedoria* e da *prudência:* a marca é Atená, que lhe saiu das meninges. Com *Têmis* adquiriu não só a *eqüidade,* traduzida nas Horas, a *disciplina,* a *justiça* e a *paz,* mas também o poder sobre a vida e a morte, cifradas nas *Moîras.* Eurínome deu-lhe, com as *Graças,* o sentido da beleza e da alegria de viver. *Deméter,* a nutridora, assegurou-lhe a vida material e espiritual do império do mundo dos mortais. *Mnemósina,* com as nove *Musas,* abriu-lhe as portas para o *domínio de todas as artes. Leto* com Apoio e Ártemis, *o sol e a lua,* iluminou-lhe o percurso dia e noite. Com *Hera* celebrou a grande *hierogamia,* símbolo da perpetuidade da espécie. *Maia* deu-lhe Hermes, o conhecimento do *visível e do invisível.* A "mortal" Sêmele transmitiu-lhe com Dioniso o outro lado do "homem": a *explosão dos instintos.* Finalmente, outra mortal, *Alcmena,* comunicou-lhe, com Héracles, a *força e o destemor.*

Pode-se observar, assim, que o início com *Métis,* a sabedoria e a prudência, estampando o lado *psíquico,* se conjuga, no fim, com a força, projetando o *físico:* é a perfeita sizígia antropomórfica de Zeus.

Uma observação importante se impõe, antes de encerrarmos este comentário ao primeiro poema hesiódico. Quando dividimos o poema em *três Gerações Divinas* visamos tão-somente a dispor didaticamente "a bela desordem didático-poética" da *Teogonia.* Além do mais, concluímos que, realmente, estas em Hesíodo são três, representada cada uma pelo pai, que é o soberano no seio da família: *Urano, Crono e Zeus.* Este último e os demais deuses da última geração são os imortais do Olimpo, que consagraram a vitória final da ordem olímpica sobre a pletora de divindades locais, representadas pelas duas primeiras gerações. Não se trata apenas, como afirma categoricamente Pettazzoni, de "uma insurreição contra formas tradicionais, em nome de um princípio novo promulgado por uma palavra de revelação" [112], mas sobretudo da vitória da luz sobre as trevas.

112. PETTAZZONI, Raffaele. *Op. cit.,* p. 57.

Pode-se, isto sim, afirmar que a vitória coube a uma religião mais plástica e mais bela, mas bem menos profunda que a anterior, ligada a potências essencialmente ctônias. Se em Homero e depois em Hesíodo houve nítida vitória do patriarcado sobre o matriarcado, a religião da época clássica buscará um consenso, um equilíbrio entre os dois princípios. O que Hesíodo deseja ressaltar, e isto é óbvio, é a "progressão do divino", na busca da *díke,* da justiça. E na expressão abalizada de Lesky, na *Teogonia* "não se trata apenas de uma sucessão violenta de vários reis e soberanos dos céus, mas existe um caminho ascendente para a ordem estabelecida por Zeus, que é o triunfo da justiça".[113]

Seja como for, na *Teogonia,* Hesíodo simplesmente prolonga, completa e ordena os deuses homéricos. "Homero é o gérmen fecundo miraculosamente amadurecido no outro lado do Egeu, Hesíodo é a messe que germinou dessa mesma semente transplantada para a Grécia continental".

5

O segundo poema de Hesíodo denomina-se *Trabalhos e Dias.* Nesta obra, como já se assinalou, o poeta tenta reconduzir ao bom caminho, com conselhos salutares sobre o trabalho e a justiça, a seu irmão Perses. Este, na divisão da herança paterna, subornou os "reis", os juizes, e, ao que parece, obteve a maior parte da mesma. Caído, porém, na miséria, devido à sua desídia, recorreu ao irmão, que, vendo-se coagido e ameaçado, procurou orientá-lo através dos ensinamentos ministrados no poema.

O próprio título da obra é indício de que se trata de um poema *didático,* cujo objetivo é ensinar os trabalhos da terra e determinar as épocas propícias em que se devem empreendê-los. Os conselhos que o poeta prodigaliza ao agricultor e, em parte, ao navegante, poderiam, todavia, dar uma idéia falsa de que Hesíodo visaria tão-somente ao aspecto didático, mas, como na *Teogonia,* o autor vai muito além, introduzindo na obra um cunho nitidamente ético. Duas leis, neste poema, estão intimamente ligadas: a necessidade do trabalho e o dever de ser justo. *Trabalho* e *Justiça* jamais poderão separar-se, porque a carência do primeiro gera a violência, isto é,

113. LESKY, Albin. *Geschichte der Griechischen Literatur.* (História da Literatura Grega). Bern, Francke Verlag, 1963, p. 116.

a *injustiça.* A lei do trabalho é fundamentada numa razão metafísica, quer dizer, num mito: o mito de Pandora. Isto, porém, é uma longa história que se inicia com o castigo de Prometeu. . . Vamos esquematizar primeiramente o poema e, em seguida, após um breve comentário sobre o mesmo, entraremos diretamente no mito de *Prometeu* e *Pandora* e no mitologema das *Cinco Idades.*

A *Introdução* do poema (versos 1-10) se compõe de uma invocação às Musas da Piéria e a Zeus, guardião da justiça, concluindo com a finalidade da obra: dizer a seu irmão Perses a verdade.

a) *Primeira parte* (versos 11-382): Elogio do Trabalho e da Justiça.

Existe uma força moral que empurra o homem para o trabalho: é a emulação; mas há uma outra, que o afasta do mesmo: é a inveja. Hesíodo apresenta estas duas tendências inevitáveis sob a forma alegórica de duas *Lutas,* cifradas na *Éris,* a Emulação, a Discórdia (versos 11-41).

Ora, o trabalho é uma lei imposta pela vingança de Zeus. O mito de Prometeu e Pandora explica a origem dessa lei, assim como todas as desgraças que atormentam o homem (versos 42-105). A experiência histórica demonstra que é "inteiramente impossível escapar aos desígnios de Zeus". A necessidade da justiça é demonstrada pelo mito das *Cinco Idades:* a dedicação ao trabalho e à justiça assegura a prosperidade nesta vida e a recompensa na outra. Ao revés, os que se deixam dominar pela *hýbris,* pela "démesure", pelo descomedimento, serão implacavelmente castigados nesta e no além. Pertencemos todos à idade do ferro, da *hýbris* (versos 106-201). A lei do descomedimento reina em Téspias, onde reside o poeta, como demonstra o apólogo do gavião e do rouxinol. Elevando o tom, o autor traça um quadro das desgraças reservadas aos injustos e perjuros (versos 202-273). É necessário, pois, que Perses adquira riquezas e considerações, mas não pela violência e sim pelo trabalho e pela justiça. Numa série de preceitos exorta o irmão a conduzir-se com moderação e sabedoria perante os vizinhos, amigos e parentes (versos 274-382).

b) *Segunda parte* (versos 383-694): Trabalhos, Agricultura e Navegação.

O poeta expõe como a riqueza pode ser adquirida por meio da agricultura. Faz um painel dos diversos trabalhos agrícolas, com as

datas e duração dos ciclos, indicações sobre o pessoal, utensílios usados na lavoura e conselhos técnicos (versos 383-447). Seguem-se as épocas do plantio e da colheita: a semeadura; as precauções no inverno; a vinha; a colheita; o verão; a debulha e a vindima (versos 448-617). Filho de navegante, Hesíodo não se esquece de que existe para o camponês grego, tão próximo do mar, um meio de aumentar seus recursos: a perigosa arte da navegação e as estações mais propícias para sua prática (versos 618-694).

c) *Terceira parte* (versos 695-828): Conselhos Morais e Religiosos.

A justiça e o trabalho, desde que se sigam os conselhos apontados pelo poeta, são a alavanca da prosperidade, mas a primeira grande providência recai na escolha cuidadosa de uma boa esposa. A segunda condição é a observância das normas da justiça para com os deuses, consoante a prática transmitida pela tradição, enunciada sob a forma de uma série de máximas (versos 695-764). O poema finaliza com uma espécie de calendário, que indica os dias propícios e nefastos aos trabalhos. Esse calendário teve uma ampla vigência astrológica que se lhe atribuiu posteriormente (versos 765-828).

6

Estamos agora num mundo inteiramente diferente da época dos heróis de Tróia. Se em Homero o homem é metrado, dimensionado pelo *ver,* em Hesíodo o *métron,* a medida, é o *ser,* isto é, o homem dimensionado pelo trabalho e pela necessidade de ser justo. É aqui precisamente o abismo que separa Homero de Hesíodo. No primeiro, o *anér,* o *uir,* o "herói", que vive à sombra do *deus ex machina,* com sua multiplicidade de epítetos (garantia de sua nobreza), o que o afasta do *ser.* Em Hesíodo, o *ánthropos,* o *homo,* isto é, o *humus,* o barro, a argila, o "descendente" de Epimeteu e Pandora, o que ganha a vida duramente com o suor de seu rosto. No primeiro, a hipertrofia do *kállos,* da beleza, do *kósmos,* da ordem, da *areté,* da excelência, da *timé,* da honra pessoal; no segundo, *gué,* a terra, *érgon,* o trabalho, sua dignidade e suas misérias. Em Homero, o herói se mede por sua *areté,* excelência, e *timé,* honra pessoal; em Hesíodo a *areté* e a *tinté* se traduzem pelo trabalho e pela sede de justiça.

O cenário agora é a natureza, a terra de Téspias, dura e cruel. É esse o teatro da luta diária e incessante do poeta. Natureza e

terra que ele imortalizou, sonhando com a dignidade do trabalho, respaldado na justiça.

Vamos tentar seguir-lhe os passos e as intenções através de *Trabalhos e Dias.* Não importa que o litígio de Hesíodo com seu irmão Perses tenha sido real, ou mero artifício literário, como alguns pensam. Importa sim que o poeta coloque como tema central de sua obra o valor e a dignidade do Trabalho e da Justiça:

Trabalhar não é vileza, vergonhoso é não trabalhar,

(*Trab.* 311)

Poeta sumamente religioso, coloca a felicidade e a prosperidade no trabalho, porque assim o quer a lei divina e, por isso mesmo, é preciso não se deixar arrastar pelo comodismo e pela inércia, que levam à miséria:

A miséria pode ser alcançada, tanto quanto se quer,
e sem fadiga: a estrada é plana e ela se aloja muito perto de nós.
Os deuses imortais, todavia, exigiram o suor para
se conquistar o mérito.
Longo, árduo e principalmente escarpado é o caminho
para se chegar até lá, mas, quando se atinge o cume,
ele se torna fácil, por mais penoso que tenha sido.

(*Trab.* 287-292)

A necessidade do trabalho é uma punição imposta ao homem por Zeus: o mito de Prometeu e o de Pandora explicam a origem do "desígnio do pai dos deuses e dos homens a que ninguém escapa" e a punição dos mortais. Prometeu, que, consoante a "etimologia popular" proviria de *pró,* antes, e *manthánein,* aprender, saber, perceber, "ver", significa exatamente o que o latim denomina *prudens,* de *prouidens,* o prudente, o "pre-vidente", o que percebe de antemão. Filho do *Titã* Jápeto e da *Oceânida* Clímene, teve como irmãos a *Epimeteu, Atlas* e *Menécio.*

Prometeu passa por haver criado os homens do limo da terra, mas semelhante versão não é atestada em Hesíodo. O filho de Jápeto, bem antes da vitória final de Zeus, já era um benfeitor da humanidade. Essa filantropia, aliás, lhe custou muito caro. Foi pelo homens que Prometeu enganou a seu primo Zeus por duas vezes. Numa primeira, em Mecone (nome antigo de Sicione, cidade da

Acaia), quando lá "se resolvia a querela dos deuses e dos homens mortais" (*Teog.* 535-536). Essa disputa certamente se devia à desconfiança dos deuses em relação aos homens, protegidos pelo filho de um dos *Titãs,* que acabavam de ser vencidos por Zeus. Pois bem, foi em Mecone que Prometeu, desejando enganar a Zeus em benefício dos mortais, dividiu um boi enorme em duas porções: a primeira continha as carnes e as entranhas, cobertas pelo couro do animal; a segunda, apenas os ossos, cobertos com a gordura branca do mesmo.[114] Zeus escolheria uma delas e a outra seria ofertada aos homens. O deus escolheu a segunda e, vendo-se enganado, "a cólera encheu sua alma, enquanto o ódio lhe subia ao coração". O terrível castigo de Zeus não se fez esperar: privou o homem do *fogo,* quer dizer, simbolicamente dos *nûs,* da inteligência, tornando a humanidade *anóetos,* isto é, imbecilizou-a:

> *Zeus te ocultou a vida no dia em que, com a alma em fúria,*
> *se viu ludibriado por Prometeu de pensamentos velhacos.*
> *Desde então ele preparou para os homens tristes cuidados,*
> *privando-os do fogo.*
>
> (*Trab.* 47-50)

Novamente o filho de Jápeto entrou em ação: roubou urna centelha do fogo celeste, privilégio de Zeus, ocultou-a na haste de uma férula e a trouxe à terra, "reanimando" os homens. O Olímpico resolveu punir exemplarmente os homens e a seu benfeitor.

Contra os primeiros imaginou perdê-los para sempre por meio de uma mulher, a irresistível *Pandora,* de que se falará mais abaixo, e contra o segundo a punição foi terrível. Consoante a *Teogonia* (521-534), Prometeu foi acorrentado com grilhões inextricáveis no meio de uma coluna. Uma águia enviada por Zeus lhe devorava durante o dia o fígado [115], que voltava a crescer à noite. Héracles, no entanto, matou a águia e libertou Prometeu [116], com a anuência do próprio Zeus, que desejava se ampliasse por toda a terra a glória de seu filho, e *a despeito de seu ódio, Zeus renunciou ao ressentimento contra Prometeu, / que entrara em luta contra os desígnios do impetuoso filho de Crono* (*Teog.* 533-534).

---

114. O hábito de se oferecerem aos deuses os ossos de animais sacrificados, recobertos de gordura, é atestado em muitas culturas. Esses ossos eram queimados sobre os altares, a fim de que o animal pudesse chegar aos céus e ser recomposto.

115. O fígado era considerado em quase todas as culturas como sede da vida, conforme *Pr* 7,23, e como órgão especial para indicar a vontade dos deuses, conforme *Ez* 21,26.

116. Eis aí, com todos os "pormenores", o *mito canônico de Prometeu* na apresentação de Hesíodo. Para se ter uma idéia concreta de como a *arte* enriquece, amplia, transfigura e, não raro, "desfigura" e castra o mito, seria necessária a leitura da gigantesca tragédia esquiliana, *Prometeu Acorrentado,* em que o mitologema é apresentado de maneira bem mais ampla e poética.

Para perder o homem, Zeus ordenou a seu filho Hefesto que modelasse uma mulher ideal, fascinante, semelhante às deusas imortais. *Pandora* é, no mito hesiódico, a primeira mulher modelada em argila e animada por Hefesto, que, para torná-la irresistível, teve a cooperação preciosa de todos os imortais. Atená ensinou-lhe a arte da tecelagem, adornou-a com a mais bela indumentária e ofereceu-lhe seu próprio cinto; Afrodite deu-lhe a beleza e insuflou-lhe o desejo indomável que atormenta os membros e os sentidos; Hermes, o Mensageiro, encheu-lhe o coração de artimanhas, imprudência, astúcia, ardis, fingimento e cinismo; as Graças divinas e a augusta Persuasão embelezaram-na com lindíssimos colares de ouro e as Horas coroaram-na de flores primaveris. . . Por fim, o Mensageiro dos deuses concedeu-lhe o dom da palavra e chamou-a *Pandora*[117], porque são *todos* os habitantes do Olimpo que, com este *presente,* "presenteiam" os homens com a desgraça! Satisfeito com a cilada que armara contra os mortais, o pai dos deuses enviou Hermes com o "presente" a Epimeteu. Este se esquecera da recomendação de Prometeu de jamais receber um *presente* de Zeus, se desejasse livrar os homens de uma desgraça. Epimeteu [118], porém, aceitou-a, e, quando o infortúnio o atingiu, foi que ele compreendeu. . . (*Trab.* 60-89).

A raça humana vivia tranqüila, ao abrigo do mal, da fadiga e das doenças, mas quando Pandora, por curiosidade feminina, abriu a jarra de larga tampa, que trouxera do Olimpo, como presente de núpcias a Epimeteu, dela evolaram todas as calamidades e desgraças que até hoje atormentam os homens. Só a *esperança* permaneceu presa junto às bordas da jarra, porque Pandora recolocara rapidamente a tampa, *por desígnio de Zeus, detentor da égide, que amontoa as nuvens.* É assim, que, silenciosamente, porque Zeus lhes negou o dom da palavra, as calamidades, dia e noite, visitam os mortais. . .

Foi, pois, com Pandora [119] que se iniciou a degradação da humanidade. Para explicá-la, Hesíodo introduz o mito das *Cinco Idades.* Deste o poeta extraiu uma dupla lição: mostra a Perses, mais

---

117. *Pandora* provém, em grego, de *pân,* todo, e *dôron,* presente, e significaria, assim, um dom, um *presente* (dôron) de *todos* (pánton) os deuses. Do ponto de vista religioso, *Pandora* é uma divindade da terra e da fecundidade. Como *Anesidora,* a que faz germinar, sair de baixo para cima, antigo epíteto de Deméter, é representada na arte figurativa "saindo da terra", conforme o tema do *ánodos, ação de sair de,* própria das divindades ctônias e agrárias.

118. *Epimeteu,* de *epí,* sobre, depois, e *manthánein,* aprender, saber, ver, isto é, por oposição a Prometeu, que *vê antes,* Epimeteu *vê depois.* E viu!

119. É verdade que Hesíodo em algumas passagens de seus poemas não tem muita consideração pela mulher, mas não se pode objetivamente, como se tem feito, tachá-lo de *misógino,* isto é, de "odiar a mulher". O que o poeta recomenda é o cuidado na escolha de uma boa esposa. Pandora, simbolizando todas as mulheres, é um *mal tão belo,* reverso de um bem. Flagelo terrível instalado no meio dos mortais, mas *algo maravilhoso,* revestido pelos deuses de atrativos e de graça. Raça maldita, mas imprescindível ao homem... (*Teog.* 585-591).

uma vez, a necessidade do trabalho e aos "reis", aos juizes, como e por que suas sentenças deveriam estar em consonância com a justiça. Daí a fórmula hesiódica:

> *Ouve a "díke", a justiça, e não deixes crescer a "hýbris", o descomedimento.*
>
> (*Trab.* 213)

No mito das *Idades,* as raças parecem suceder-se segundo uma ordem de decadência progressiva e regular. De início, a humanidade gozava de uma vida paradisíaca, muito próxima da dos deuses, mas foi se degenerando e decaindo até atingir a idade do ferro, em que o poeta lamenta viver, pois nesta tudo é maldade: até a Vergonha e a Justiça abandonaram a terra.

Cada uma das Idades está "aparentada" com um metal, cujo nome toma e cuja hierarquia se ordena do mais ao menos precioso, do superior ao inferior: *ouro, prata, bronze, ferro.* O que surpreende é que em lugar das quatro idades, cujo valor se afere pelos metais que lhe emprestam o nome, Hesíodo tenha intercalado entre as duas últimas mais uma: a *idade dos heróis,* que não possui correspondente metálico algum. Há os que procuram explicar o fato por uma preocupação historicista, já que o poeta sabia que antes dele tinham vivido homens e heróis notáveis, que se imortalizaram em Tróia e em Tebas. "Para os inserir nesta progressão, foi necessário interromper a linha de decadência. E o seu destino último, habitar as Ilhas dos Bem-Aventurados, tem muito de semelhante ao que premiou os seres da primeira idade. Sendo fundamentalmente uma etiologia, o mito contém uma parte de reminiscências históricas que lhe conferem o especial interesse de ser o mais antigo texto em que elas surgem". [120] Victor Goldschmidt vai bem mais longe e propõe para a intercalação da Idade dos Heróis uma explicação de ordem religiosa: "O destino das raças metálicas, após seu desaparecimento da vida terrestre, consiste numa promoção à categoria de potências divinas. Os homens da idade de ouro e prata se convertem, depois da morte, em *daímones,* 'demônios' (potências benéficas, intermediárias entre os deuses e os homens), e os da idade de bronze vão formar o mundo dos mortos, no Hades. Só os heróis podem beneficiar-se com uma transformação que não poderia dar-lhes o que

120. PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Op. cit.,* p. 109sq.

eles já possuem: são heróis e continuam sendo heróis. Sua inserção no relato das idades se explica, quando se observa que sua presença é indispensável para completar o quadro dos seres divinos que distingue, segundo a classificação tradicional, os *theoí,* os deuses propriamente ditos, dos quais não se fala no relato, das seguintes categorias: os 'demônios', os heróis e os mortos. Hesíodo havia, pois, elaborado seu relato mítico, unificando, adaptando duas tradições diversas, sem dúvida independentes em sua origem: de um lado, um mito genealógico das idades em relação com o simbolismo dos metais, em que se descreve a decadência da humanidade; de outro, uma divisão estrutural do mundo divino, cuja explicação se procurava através da remodelação do esquema mítico primitivo, para que fosse possível o encaixe dos heróis".[121]

De cunho histórico ou religioso, o fato é que as *Cinco Idades* não traduzem apenas a decadência do homem, mercê do "crime" de Prometeu e do envio de Pandora, mas acima de tudo a necessidade do trabalho e o dever de ser justo.

Jean-Pierre Vernant, numa exposição feita em Cerisy, em 1960, nos legou um estudo muito sério e profundo acerca das *Cinco Idades.*[122]

Embora não se possa concordar *in totum* com o "forçado estruturalismo" do grande mestre francês, vale a pena sintetizar-lhe o longo artigo sobre a matéria em pauta, para que, antes da análise de cada uma das Idades, se possa ter uma idéia do conjunto.

Na estrutura das quatro primeiras raças distinguem-se dois planos diferentes: *ouro* e *prata* de um lado, *bronze* e *heróis* de outro. Cada um dos planos se divide em dois aspectos antitéticos, um positivo, outro negativo: são duas raças associadas, mas que se opõem, como a *Díke* (Justiça) contrasta com a *Hýbris* (Violência). O que diferencia o plano das duas primeiras raças do plano das duas seguintes é que ambos se relacionam com funções distintas, que representam tipos de agentes humanos, formas de ação, hierarquias sociais e psicológicas opostas. Há, de saída, uma primeira dissimetria: no primeiro plano (ouro e prata), a *Díke* (Justiça) é o valor dominante e a *Hýbris* (Violência) tem valor secundário; no segundo (bronze e heróis), sucede o contrário, a *Hýbris* predomina.

---

121. GOLDSCHMIDT, Victor. Theologia, in: *Revue des Études Grecques*. Paris, Les Belles Lettres, 1950, t. LXIII, p. 33sqq.

122. VERNANT, Jean-Pierre. Génesis y Estrutura en el Mito Hesiódico de las Razas, in: *Revue de l'Histoire des Religions*. Paris, Les Belles Lettres, 1960, t. CLVII, p. 21sqq.

Isto explica, aliás, o destino diferente que aguarda, após a morte, as almas das duas primeiras raças daquelas pertencentes às duas seguintes. Os que nasceram sob a égide do ouro e da prata têm realmente uma promoção *post mortem:* convertem-se em *daímones,* "demônios" (intermediários benéficos entre os deuses e os homens). Esses *daímones,* todavia, agem diferentemente sobre os mortais, tanto quanto se diferenciaram na vida terrestre: os primeiros (da idade de ouro) são os *daímones epictônios,* quer dizer, *continuam a viver e a agir na terra;* os segundos (da idade de prata) são os *daímones hipoctônios,* isto é, *vivem e agem sob a terra,* na outra vida.[123] Ambos são objetos das "honras" que lhes tributam os mortais: "honras" maiores para os primeiros e inferiores para os segundos. Muito diferente é o destino póstumo daqueles que viveram as idades do bronze e dos heróis. Como raça, nenhum deles tem direito a uma promoção. Os da idade de bronze, após perecerem na guerra, convertem-se no Hades em "mortos anônimos", *nónymoi.* Somente alguns heróis privilegiados conservam, por desígnio de Zeus, um nome e uma existência individual no além: levados para a ilha dos Bem-Aventurados, têm uma vida isenta de preocupações. Apesar desse prêmio, porém, esses heróis privilegiados não são objeto de veneração alguma, nem de culto, por parte dos homens. Contrariamente aos *daímones,* os heróis carecem de qualquer poder ou influência sobre os vivos.

A quinta e última, a *idade de ferro,* a época de Hesíodo, poderia dar a falsa impressão de, contrariamente às anteriores, não se poder desdobrar em dois aspectos antitéticos, mas de formar uma raça única. A leitura atenta do poema nos conduz, porém, a uma outra realidade. Dentro da idade de ferro, com efeito, existem dois tipos, rigorosamente opostos: um, voltado para a *Díke* (Justiça) , e outro só conhece a *Hýbris* (Violência). Com efeito, Hesíodo vive num mundo, numa "idade", em que o homem nasce jovem e, normalmente, morre velho; numa "idade", em que há leis naturais (o filho se parece com o pai) e morais (deve-se respeito ao hóspede, aos pais, aos juramentos); num mundo em que o bem e o mal, intimamente mesclados, se equilibram. Mas o poeta anuncia o advento de um outro momento, de um outro aspecto de vida dentro da idade de ferro, inteiramente oposto ao momento em que vive Hesíodo: os homens nascerão velhos, com as têmporas já encanecidas; os filhos não mais se assemelharão a seus pais; não se

123. O poeta emprega exatamente os dois qualificativos dos *daímones: epikhthónioi* (*Trab.* 123) e *bypokhthónioi* (*Trab.* 141).

conhecerão amigos, nem irmãos, nem parentes, nem juramentos. O único direito será a força. Nesse "período" entregue à desordem, à anarquia e à *Hýbris,* nenhum bem compensará o homem por seus sofrimentos. Vê-se, pois, que a idade de ferro também se dicotomiza e pode, assim, articular-se com as idades precedentes, também bipartidas, para formar e completar a estrutura de conjunto do mitologema.

Resumindo, pode-se dizer que Hesíodo apresentou o mitologema das *Cinco Idades* dentro de um esquema trifuncional:

— no primeiro plano (ouro e prata) há nítido predomínio da *Díke* (Justiça);

— no segundo (bronze e heróis) reina a *Hýbris* (a Violência);

— o terceiro (ferro) está vinculado a um mundo ambíguo, definido pela coexistência dos contrários: o bem se contrapõe ao mal; o homem opõe-se à mulher; o nascimento à morte; a abundância à penúria; a felicidade à desgraça. *Díke* e *Hýbris,* Justiça e Violência, uma ao lado da outra, oferecem ao homem duas opções igualmente possíveis entre as quais compete a ele escolher.[124] A esse mundo tão contrário o poeta acena com a perspectiva aterradora do uma vida humana em que triunfará a *Hýbris,* restando ao homem tão-somente a anarquia, a desordem e a infelicidade. Da idade do ouro, em que reinou a *Díke,* chegou-se, com degeneração da humanidade, à idade do ferro em que triunfou por fim a *Hýbris.*

Dada essa idéia de conjunto, tomando ainda por guias o supracitado estudo de Jean-Pierre Vernant, Paul Mazon[125] e, principalmente, os textos do próprio Hesíodo, tentaremos apresentar um ligeiro comentário de cada uma das *Cinco Idades.*

a) *Idade de Ouro.* Os homens mortais da idade de ouro foram criados pelos próprios Imortais do Olimpo, durante o reinado de Crono. Viviam como deuses e como reis, tranqüilos e em paz. O trabalho não existia, porque a terra *espontaneamente* produzia tudo para eles. Sua raça denomina-se de *ouro,* porque o *ouro* é o símbolo da realeza. Jamais envelheciam e sua morte assemelhava-se a um sono profundo. Após deixarem esta vida, recebiam o *basíleion géras,* quer dizer, o privilégio real, tornando-se *daímones epikhthónioi,* intermediários aqui mesmo na terra entre os deuses e seus irmãos

124. Religiosamente, já estamos bem distantesde Homero. Em Hesíodo, embora Zeus cumpra seus desígnios, o homem tem possibilidadede escolher entre o *bem* (o trabalho, a *Díke*) e o *mal* (a inércia, a violência, a "Hýbris").

125. MAZON, Paul. *Hésiode.* Paris, Les Belles Lettres, 1947, passim.

viventes. Esse *basíleion géras* tem uma conotação toda especial, quando se leva em conta que os *daímones epikhthónioi,* esses grandes intermediários, assumem em "outra vida" as duas funções que, segundo a concepção mágico-religiosa da realeza, definem a virtude benéfica de um bom rei: como *phýlakes,* como guardiães dos homens, velam pela observância da justiça e, como *plutodótai,* como dispensadores de riquezas, favorecem a fecundidade do solo e dos rebanhos. Curioso é que Hesíodo emprega as mesmas expressões, que definem os "reis" da *idade de ouro,* para qualificar os "reis" justos do seu século. Os homens da idade de ouro vivem *hòs theoí,* como deuses; os reis justos do tempo do poeta, quando avançam pela assembléia e, por meio de suas palavras mansas e sábias, fazem cessar a *hýbris,* o descomedimento, são saudados como *theòs hós,* como um deus. E assim como a terra, à época da *idade de ouro,* era fecunda e generosa, igualmente a cidade, sob o governo de um rei justo, floresce em prosperidade sem limites. Ao contrário, o rei que não respeita o que simboliza seu *sképtron,* o seu cetro, afastando-se pela *Hýbris* do caminho que conduz à *Díke,* transforma a cidade em destruição, calamidade e fome. É que, por ordem de Zeus, *trinta mil imortais invisíveis* (que são os próprios *daímones epikhthónioi*) vigiam a piedade e a justiça dos reis. Nenhum deles, que se tenha desviado da *Díke,* deixará de ser castigado mais cedo ou mais tarde pela própria *Díke.*

b) *Idade de Prata.* Foram mais uma vez os deuses os criadores da raça de prata[126], que é também um metal precioso, mas inferior ao ouro. À soberania piedosa do rei da idade de ouro fundamentada na *Díke* opõe-se uma "Hýbris louca". Tal *Hýbris,* porém, nada tem a ver com a *Hýbris* guerreira: os homens da idade de prata mantêm-se afastados tanto da guerra, quanto dos labores campestres. Essa *Hýbris,* esse descomedimento, é uma *asébeia,* uma impiedade, uma *adikía,* uma injustiça de caráter puramente religioso e teológico, uma vez que os "reis" da raça de prata se negam a oferecer sacrifícios aos deuses e a reconhecer a soberania de Zeus, senhor da *Díke.* Exterminados por Zeus, os homens da raça de prata, recebem, no entanto, após o castigo, honras menores é verdade, mas análogas às tributadas aos homens da idade de ouro: tornam-se *daímones hypokhthónioi,* intermediários entre os deuses e os homens, mas agindo *de baixo para cima,* na outra vida. Além do mais,

126. Apesar de criados pelos Imortais do Olimpo, os homens da *idade de prata* são bem inferiores a seus predecessores. Durante *cem anos* permaneciam como crianças ao lado da mãe. Tao logo atingiam a adolescência, tinham *poucos anos* de vida e sofriam, por causa de seu descomedimento, "mil castigos" (*trab.* 130-134).

os mortais da raça de prata apresentam fortes analogias com os Titãs: o mesmo caráter, a mesma função, o mesmo destino. Orgulhosos e prepotentes, mutilam a seu pai Urano e disputam com Zeus o poder sobre o universo. *Reis,* pois que *Titán* em grego parece ser da mesma família etimológica que *Títaks,* rei, e *Titéne,* rainha, os Titãs têm por vocação o poder. Face a Zeus, todavia, que representa para Hesíodo a soberania da ordem, da *Díke,* os Titãs simbolizam o mando e a arrogância da desordem e da *Hýbris.* De um lado, portanto, estão Zeus e os homens da idade de ouro, projeções do *rei justo;* de outro, os Titãs e os homens da idade de prata, símbolos de seu contrário. Na realidade, o que se encontra no relato das duas primeiras idades é a estrutura mesma dos mitos hesiódicos da soberania.

c) *Idade de Bronze.* Os homens da raça de bronze, consoante Hesíodo, foram criados por Zeus, mas sua matriz são os *freixos,* símbolo da guerra, como diz o poeta:

> *Filha dos freixos, era terrível e poderosa, bem diferente da raça de prata: aspirava tão-só aos trabalhos de Ares, fontes de dor, e ao descomedimento.*
>
> (*Trab.* 145-146)

Trata-se aqui da *Hýbris* militar, da violência bélica, que caracteriza o comportamento do homem na guerra. Assim, do plano religioso e jurídico se passou às manifestações da força bruta e do terror. Já não mais se cogita de justiça, do justo ou do injusto, ou de culto aos deuses. Os homens da idade de bronze pertencem a uma raça que não come pão, quer dizer, são de uma idade que não se ocupa com o trabalho da terra. Não são aniquilados por Zeus, mas sucumbem na guerra, uns sob os golpes dos outros, domados "por seus próprios braços", isto é, por sua própria força física. O próprio epíteto da idade a que pertencem esses homens violentos tem um sentido simbólico. Ares, o deus da guerra, é chamado por Homero na *Ilíada* (VII, 146) de *khálkeos,* isto é, "de bronze". No pensamento grego, o *bronze,* pelas virtudes que lhe são atribuídas, sobretudo por sua eficácia *apotropaica,* está vinculado ao poder que ocultam as armas defensivas: couraça, escudo e capacete. Se o brilho metálico do bronze reluzente infunde terror ao inimigo, o som do bronze entrechocado, essa *phoné,* essa voz, que revela natureza de um metal animado e vivente, rechaça os sortilégios dos adversários.

A par das armas defensivas, existe uma ofensiva também estreitamente ligada à índole e à origem dos guerreiros da idade de bronze. Trata-se da *lança* ou *dardo* confeccionado de madeira especial, a *melía,* isto é, o "freixo". E não foi do *freixo* que nasceram, segundo Hesíodo, os homens da idade de bronze? As ninfas *Melíades,* nascidas do sangue de Urano, estão intimamente unidas a essas árvores "de guerra" que se erguem até o céu como lanças, além de se associarem no mito a seres sobrenaturais que encarnam a figura do guerreiro. Jean-Pierre Vernant[127] faz uma aproximação muito feliz do gigante Talos com os homens da raça de bronze. Esse *Talos,* guardião incansável da Ilha de Creta, nascera de um *freixo* (*melía*) e tinha o corpo todo de *bronze.* Como Aquiles, era o gigante cretense dotado de uma invulnerabilidade condicional, que somente a magia de Medéia foi capaz de destruir.[128] Os Gigantes, "à cuja família" pertence Talos, representam uma confraria militar, dotada de uma invulnerabilidade condicional e em estreita relação com as Ninfas Melíades. Na *Teogonia* (184-187) o poeta relata como Géia, recebendo o sangue de Urano, castrado por Crono, "gerou os grandes Gigantes de armas faiscantes (porque eram de bronze), que têm em suas mãos compridas lanças (de *freixo*) e as ninfas que se chamam *Melíades".*

Assim, entre a *lança,* atributo militar, e o *cetro,* atributo real da justiça e da paz, há uma diferença grande de valor e de nível. A lança há que submeter-se ao cetro. Quando isto não acontece, quando essa hierarquia é quebrada, a lança confunde-se com a *Hýbris.* Normalmente para o guerreiro, tributário da violência, a *Hýbris* dele se apodera, por estar voltado inteiramente para a lança. É o caso típico, entre outros, de Ceneu [129], o "Lápita da lança", dotado como Talos, Aquiles e os Gigantes [130] de uma invulnerabilidade condicional, como todos os que passaram pela iniciação guerreira. Ceneu fincava sua lança sobre a praça pública, rendia-lhe um culto e obrigava a todos que por ali passassem a tributar-lhe honras divinas.

---

127. VERNAINT, Jean-Pierre. *Op. cit.,* p. 32sq.

128. *Talos* é uma personagem do mito egeu, uma espécie de robô de bronze, encarregado por Minos ou Zeus de vigiar dia e noite a Ilha de Creta. Era invulnerável, exceto na parte inferior da perna, onde se encontrava uma pequena veia, fechada por uma cavilha. Medéia, com seus sortilégios, conseguiu dilacerar a veia e Talos morreu.

129. *Ceneu,* o Lápita da lança, primeiro foi mulher com o nome de Cênis e amada por Posídon, a quem pediu fosse transformada num homem invulnerável. O deus atendeu-lhe a ambos os pedidos, mas a invulnerabilidade era condicional. Sob sua nova forma, lutou contra os Centauros, que lhe descobriram o ponto vulnerável: esmagaram-no sob um monte de pedras. Acrescente-se que a iniciação guerreira implica real ou aparentemente em mudança de sexo, como aconteceu com Aquiles, Ceneu e igualmente Héracles, quando foi comprado pela rainha da Lídia, Ônfale.

130. Os *Gigantes* só eram invulneráveis quando não atacados simultaneamente por um deus e um mortal. Com a ajuda de Héracles e suas flechas, Zeus e outros imortais os liquidaram. Diga-se, de passagem, que entre os mortais e os imortais há o escalão dos *makróbioi,* dos que têm uma longa vida, como os Gigantes e as Ninfas, mas não são imortais.

Filhos da lança, indiferentes à *Díke* e aos deuses, os homens da raça de bronze, como os Gigantes, após a morte, foram lançados no Hades por Zeus, onde se dissiparam no anonimato da morte.

d) *Idade dos Heróis.* A quarta idade é a dos heróis, criados por Zeus, uma "raça mais justa e mais brava, raça divina dos heróis, que se denominam semideuses" (*Trab.* 158-160). Lendo-se, com atenção, o que diz Hesíodo acerca dos heróis, nota-se logo que os mesmos formam dois escalões: os que, como os homens da idade de bronze, se deixaram embriagar pela *Hýbris,* pela violência e pelo desprezo pelos deuses e os que, como guerreiros justos, reconhecendo seus limites, aceitaram submeter-se à ordem superior da *Díke.* Um exemplo bem claro desses dois escalões antitéticos é a tragédia de Ésquilo, *Os Sete contra Tebas:* em cada uma das sete portas ergue-se um *herói* mordido pela *Hýbris,* que, como um Gigante, profere contra os imortais e contra Zeus terríveis impropérios; a este se opõe outro herói, "mais justo e mais bravo", que temperado pela *sophrosýne,* pela prudência, respeita tudo quanto representa um valor sagrado. O primeiro escalão, os heróis da *Hýbris,* após a morte, são como os da idade de bronze, lançados no Hades, onde se tornam *nónymoi,* mortos anônimos; o segundo, os heróis da *Díke,* recebem como prêmio, já se frisou, a Ilha dos Bem-Aventurados, onde viverão para sempre como deuses imortais.

Acontece, todavia, que no mito da soberania, com a implantação, após uma luta árdua e difícil, do reino de Zeus, existe uma categoria de seres sobrenaturais que muito se assemelham aos heróis bravos, mas justos: trata-se dos *Hecatonquiros,* que, num momento em que a vitória era incerta, ajudaram Zeus a derrotar os Titãs. O pai dos deuses e dos homens, aliás, antes do combate decisivo, os recompensou com a imortalidade, dando-lhes o néctar e a ambrosia, como premiara a *sophrosýne* e a *Díke,* a prudência e o respeito à justiça de um grupo de heróis, com a Ilha dos Bem-Aventurados. Claro que o gesto de Zeus para com os Hecatonquiros não deixa de ter uma intenção política, mas, a partir daí, recorrendo aos guerreiros, aos militares, o deus da *Díke* associa para sempre a função guerreira à soberania. A partir daí, o cetro terá que apoiar-se na lança.

Sólon, no fragmento que transcrevemos, deixa claro que realizou sua reforma "apoiando a força na justiça". Mas, como Hesíodo é *poietés,* é *uates,* é adivinho, antecipou-se a Sólon de mais de um século!

e) *Idade de Ferro.* Comecemos pelas próprias palavras do poeta:

> *Oxalá não tivesse eu que viver entre os homens da quinta idade: melhor teria sido morrer mais cedo ou ter nascido mais tarde, porque agora é a idade de ferro. ..*
>
> (*Trab.* 174-176)

Logo na introdução com a narrativa das duas Lutas, a partir do verso 11, e no fecho do mito de *Prometeu* e *Pandora,* verso 106, Hesíodo nos dá um panorama da idade de ferro: doenças, a velhice e a morte; a ignorância do amanhã e as incertezas do futuro; a existência de Pandora, a mulher fatal, e a necessidade premente do trabalho. Uma junção de elementos tão díspares, mas que o poeta de Ascra distribui num quadro único. As duas *Érides,* as duas Lutas, se constituem na essência da idade de ferro:

> *Na verdade, não existe apenas uma espécie de Luta:*
> *na terra existem duas.*
> *Uma será exaltada por quem a compreender,*
> *a outra é condenável. É que elas são contrárias entre si:*
> *uma, cruel, é causa de que se multipliquem*
> *as guerras e as discórdias funestas.*
> *Nenhum mortal a estima, mas forçados pela vontade*
> *dos Imortais, os homens prestam um culto a esta Luta perversa.*
> *A outra, mais velha, nasceu da Noite tenebrosa,*
> *e Zeus, em seu elevado trono no éter, colocou-a nas*
> *raízes do mundo e fê-la bem mais proveitosa para os homens.*
> *Esta arrasta para o trabalho até mesmo os indolentes,*
> *porque o ocioso, quando olha para um outro, que se tornou rico,*
> *rapidamente busca o trabalho, procura plantar*
> *e fazer prosperar seu patrimônio:*
> *o vizinho inveja o vizinho que se apressa em enriquecer.*
> *Esta Luta é salutar aos mortais: o oleiro inveja*
> *o oleiro, o carpinteiro ao carpinteiro;*
> *o pobre tem ciúmes do pobre e o aedo do aedo.*
>
> (*Trab.* 11-26)

A causa de tudo foi, já se disse, o desafio a Zeus por parte de Prometeu e o envio de Pandora. Desse modo, o mito de Prometeu e Pandora forma as duas faces de uma só moeda: a miséria humana na idade de ferro. A necessidade de sofrer e batalhar na

terra para obter o alimento é igualmente para o homem a necessidade de gerar através da mulher, nascer e morrer, suportar diariamente a angústia e a esperança de um amanhã incerto. É que a idade de ferro tem uma existência ambivalente e ambígua, em que o bem e o mal não estão somente amalgamados, mas ainda são solidários e indissolúveis. Eis aí por que o homem, rico de misérias nesta vida, não obstante se agarra a Pandora, "o mal amável", que os deuses ironicamente lhe enviaram. Se este "mal tão belo" não houvesse retirado a tampa da jarra, em que estavam encerrados todos os males, os homens continuariam a viver como antes, "livres de sofrimento, do trabalho penoso e das enfermidades dolorosas que trazem a morte" (*Trab.* 90-92). As desgraças, porém, despejaram-se pelo mundo; resta, todavia, a Esperança, pois afinal a vida não é apenas infortúnio: compete ao homem escolher entre o bem e o mal. Pandora é, pois, o símbolo dessa ambigüidade em que vivemos. Em seu duplo aspecto de *mulher* e de *terra,* Pandora expressa a função da fecundidade, tal qual se manifesta na idade de ferro na produção de alimentos e na reprodução da vida. Já não existe mais a abundância espontânea da idade de ouro; de agora em diante é o homem quem deposita a sua semente (*spérma*) no seio da mulher, como o agricultor a introduz penosamente nas entranhas da terra. Toda riqueza adquirida tem, em contrapartida, o seu preço. Para a idade de ferro a *terra* e a *mulher* são simultaneamente princípios de fecundidade e potências de destruição: consomem a energia do homem, destruindo-lhe, em conseqüência, os esforços; "esgotam-no, por mais vigoroso que seja" (*Trab.* 704-705), entregando-o à velhice e à morte, "ao depositar no ventre de ambas" (*Teog.* 599) o fruto de sua fadiga.

Mergulhado nesse universo ambíguo, o agricultor do século de Hesíodo terá fatalmente que escolher entre as duas *Érides,* as duas Lutas: uma, que o incita ao trabalho e à *Díke,* fonte de muito esforço e fadiga, mas também de justiça e prosperidade; a outra, que o arrasta para a ociosidade e a *Hýbris,* origem da pobreza, da violência, da mentira e da injustiça.

A conclusão a que se pode chegar, após o estudo evolutivo das Cinco Idades, é a de que o poeta modelou a evolução humana de modo inverso daquele que presidiu à evolução divina. Se da *Idade de Ouro* a humanidade se degenerou até atingir o extremo quase insuportável da *Idade de Ferro,* em que reina a *Hýbris,* a sociedade divina, ao revés, como veremos nos capítulos seguintes, partindo do *Caos,* elevou-se até *Zeus,* que para Hesíodo personifica a *Díke.*

Para concluir este capítulo sobre Hesíodo, vamos dizer uma palavra sobre a *escatologia* e a *Díke* nos *Trabalhos e Dias.*

A escatologia, parece, já está definida no próprio estudo que se fez de cada uma das *Cinco Idades.* Vamos apenas recapitular e esquematizar os fatos.

Nas idades de ouro e prata, o destino final do homem é tornar-se respectivamente *daímon epikhthónios* ou *hypokhthónios,* isto é, a psique, *sobre* ou *sob* a terra, passa a funcionar como espírito intermediário entre os deuses e os homens. Trata-se, por conseguinte, de uma promoção.

Exatamente o contrário sucede com os homens da idade de bronze e a maioria dos heróis da idade que tem seu nome: após a morte, são lançados no Hades, onde, semelhantes à fumaça, se convertem em *mortos anônimos,* sem direito a honras ou a culto, por parte dos vivos. Hesíodo não fala em penas, em tormentos, mas só pelo fato de se transformarem em mortos anônimos, sem nenhum direito a culto, fica subentendido que "essas sombras" nada mais são que uma fumaça esquiva, o que se constitui, para o pensamento grego, no maior dos castigos, o *deixar de ser.* Os heróis, porém, amantes da *Díke,* terão como recompensa eterna a Ilha dos Bem-Aventurados.

A respeito da quinta idade, a de ferro, o poeta se cala a respeito do além. Tem-se a impressão, salvo engano, de que o paraíso e o inferno da *idade de ferro,* que será, além do mais, prolongada por criaturas ainda piores, estão aqui mesmo: os que se dedicam ao trabalho, à justiça e ao respeito aos deuses, terão seus celeiros cheios e uma vida farta e tranqüila. Seu paraíso, sua Ilha dos Bem-Aventurados, é uma tríplice colheita anual. Os que se embriagarem da *Hýbris,* do descomedimento, da injustiça e da ociosidade serão escravos da fome e da miséria.[131]

Quanto à Justiça, o assunto é bem mais sério. A *Díke* em Hesíodo e em seu universo religioso ocupa um lugar de destaque. Transformada em divindade poderosa, como filha de Zeus, é respeitada e venerada por todos os Imortais. A razão central dessa verdadeira entronização da Justiça deve ser buscada nos graves fatos sociais, já sintetizados páginas atrás, que agitaram os séculos VIII

131. Pode-se claramente observar a diferença entre a escatologia homérica e a hesiódica, mas ambas estão ainda muito distantes da verdadeira escatologia grega, que se iniciará com os *Órficos.*

e VII a.C, quando os "reis", os Eupátridas, donos da *pólis* e das melhores glebas, porque só eles tinham meios de defendê-las, apossaram-se de todo o resto: religião, leis, sacerdócio... É contra esse estado de coisas que se levanta também a voz de Hesíodo, em nome da *Díke,* que é a vontade de Zeus. Desejando instruir e orientar seu irmão Perses, dominado pela *Hýbris,* pelo descomedimento, pela violência e pela inércia, o poeta se volta ainda para admoestar os "reis": deles não se exige trabalho, mas que solucionem com justiça as querelas e arbitrem corretamente os processos. E parece que essa justiça era tão rara, que, ao entrar na assembléia um "rei" justo, era saudado, segundo se mostrou, *theòs hós,* como um deus.. . Não foi em vão que, à época de Hesíodo, a Vergonha e a Justiça fugiram para o céu!

Logo na *Invocação* do poema, como desejando mostrar a força de Zeus, senhor da *Díke,* canta o poeta, exaltando a justiça divina:

> *Facilmente Zeus concede a força e facilmente destrói o forte, facilmente humilha o soberbo e exalta o humilde, facilmente corrige as almas torcidas e esmaga o orgulhoso, Zeus que troveja nas alturas e habita as sublimes mansões. Ouve minha voz, olha, escuta, que a justiça guie tuas decisões. De minha parte, quero dizer a Perses palavras verdadeiras.*
>
> (*Trab.* 5-10)

E se Hesíodo quer dizer ao irmão a verdade, o melhor é começar pelo apelo à justiça e à prudência:

> *Mas tu, Perses, ouve a justiça, não deixes crescer o descomedimento. O descomedimento é funesto para os pobres e até o poderoso tem dificuldade em suportá-lo e seu peso o esmaga, quando a desgraça se encontra em seu caminho. É preferível seguir outro rumo, que, passando do outro lado, conduz às obras da justiça. A justiça triunfa do descomedimento, quando é chegada sua hora: o tolo aprende, sofrendo.*
>
> (*Trab.* 213-218)

Mas Hesíodo não deseja que a justiça seja praticada apenas por Perses, mas também e sobretudo por aqueles que têm a função de aplicá-la. Estes, infelizmente, se deixam, não raro, subornar, a ponto de provocar a presença de *Orco,* o Juramento, e de se ouvirem os clamores e os soluços da própria justiça:

De imediato o Juramento se apresenta em perseguição às sentenças torcidas, elevam-se os clamores da Justiça sobre o caminho por onde a arrastam os reis comedores de presentes, que fazem justiça à força de sentenças torcidas. Ela os segue chorando sobre a cidade e as habitações dos homens, que a expulsaram e aplicaram sem critério.

(*Trab.* 219-224)

Ao contrário de Homero, em que uma personagem humilde e deformada como Tersites, pelo fato de ter criticado os grandes, foi surrado por Ulisses e ridicularizado pelo poeta, Hesíodo levanta corajosamente sua voz contra os prepotentes e corruptos do século VIII a.C, ameaçando-os em nome de Zeus:

Reis, meditai também acerca desta justiça, porque Imortais estão aqui, perto de vós, misturados aos homens. Eles observam todos aqueles que, por suas sentenças torcidas, prejudicam ora um, ora outro, sem se preocupar com o temor dos deuses. São trinta mil Imortais, que sobre a terra nutridora, em nome de Zeus, guardam os mortais, vestidos de bruma, percorrendo a terra inteira, observando-lhes as sentenças e as más ações.

(*Trab.* 248-255)

E oito versos mais abaixo, Hesíodo, "o profeta do trabalho e da justiça" [132], como apropriadamente lhe chamou Nilsson, apela aos "reis", já agora em nome do povo injustiçado:

Meditai sobre isto, reis comedores de presentes, sede justos em vossos julgamentos e renunciai para sempre às sentenças torcidas.

(*Trab.* 263-264)

É preciso que o povo pague pela loucura desses reis que, com tristes desígnios, falsificam seus decretos com fórmulas torcidas.

(*Trab.* 260-262)

No século do poeta, no entanto, o que lamentavelmente vigorava era *a lei do mais forte*. Para elucidá-la, Hesíodo conta o apólogo do "gavião" e do "rouxinol". Não faz comentários sobre o mesmo e nem era necessário: o "rouxinol-cantor" é o próprio poeta e o "gavião", ave de rapina, são os "reis comedores de presentes":

132. NILSSON, P. Martin. *Op. cit.*, p. 47.

Agora, aos reis, embora sábios, contarei uma história. Eis o que o gavião disse ao rouxinol de pescoço pintado, enquanto o transportava lã no alto, no meio das nuvens, preso em suas garras. O rouxinol, traspassado lastimavelmente pelas garras aduncas, gemia, mas o gavião brutalmente lhe diz: "Miserável, por que gritas? Pertences ao mais forte que tu. Irás para onde eu te conduzir, por melhor cantor que sejas: de ti farei meu jantar, se assim o quiser, ou te deixarei em liberdade"...

(*Trab.* 202-209)

Face à opressão dos ricos contra os pobres, Hesíodo defende a dignidade da pessoa humana:

Jamais injuries um homem amaldiçoado pela pobreza,
que corrói a alma: a pobreza é um dom dos deuses imortais.

(*Trab.* 717-718)

Pacifista, o poeta é um verdadeiro arauto da não-violência:

Ouve agora a justiça, esquece a violência para sempre.

(*Trab. 215*)

Os exemplos poderiam multiplicar-se, mas o que se desejou ratificar e comprovar foi o estado lamentável da sociedade grega do século VIII a.C, em que a opressão dos Eupátridas, os "reis comedores de presentes", transformara o povo em "rouxinóis". De outro lado, o poeta-camponês quis mostrar o verdadeiro conceito da *Díke,* que, tanto para os "reis", como para o agricultor, deve sempre se exercer em função da *Éris,* isto é, da emulação, que é boa ou má. A *Díke* real consiste em apaziguar com justiça as querelas, em arbitrar os conflitos provocados pela *Éris* má. A *Díke* do agricultor consiste em fazer da *Éris* virtude, deslocando a luta e a emulação da guerra para o trabalho do campo. Assim compreendida, a *Éris,* em lugar de destruir, constrói, em vez de semear ruínas, *é* portadora de fecunda abundância.

É provável que, como "poeta e profeta", Hesíodo tenha se antecipado a seu século. Seu sonho teria que esperar por muito tempo. . . Não importa. Hesíodo, como bem mais tarde Eurípides, talvez tenha sonhado com um mundo onde as injustiças, a opressão e a dor não se justificam mais. Sonho? Certamente, mas com certa confiança. Afinal, na jarra, bem junto à tampa, ficaram presos os dois olhinhos verdes de Pandora: a *Esperança.*

CAPÍTULO IX

A primeira fase do Universo: do Caos a Pontos

1

Sem deixar de lado o épico com Homero e, bem mais tarde, com Apolônio de Rodes (século III a.C.) e seu importante poema de cunho mitológico, *Argonáuticas;* sem esquecer o lírico, sobretudo com Píndaro (século VI-V a.C.); sem omitir o dramático, com Ésquilo (século VI-V a.C.), Sófocles e Eurípides (século V a.C.); sem menosprezar a arte figurada e a obra importante de Pausânias (século II p.C.), *Descrição da Grécia,* com suas inúmeras digressões míticas; sem preterir o poeta latino Ovídio (século I a.C.-I p.C.) e suas *Metamorfoses,* porque todos nos servirão de referencial, mercê da importância dos mesmos para um estudo do mito grego, vamos, no entanto, tomar como base e ponto de partida as duas obras didáticas de Hesíodo, *Teogonia* e *Trabalhos e Dias.*

Se também desejamos ser didático e o mais claro possível (se é que se pode ser claro, escrevendo sobre *mito*), tínhamos fatalmente, nessa tentativa de "ordenar" a mitografia grega, que começar por Hesíodo. Afinal, foi ele o primeiro a enfeixar e ordenar em genealogias a desordem caótica em que viviam os mitologemas da Hélade.

Empreenderemos, pois, uma longa viagem com o poeta de Ascra. Iniciando com ele pelo *Caos* e pela *Têmis,* a justiça divina, tentaremos chegar, se não à Idade de Ouro, ao menos a *Zeus,* à *Dique,* à justiça dos homens. Do Caos à luz, da Têmis à Dique, eis o espaço que pretendemos preencher.

A obra de Hesíodo, em seu conjunto, é, a nosso ver, um sonho também político: partindo da aristocracia opressora de seu tempo, desejou ver o triunfo de Zeus, símbolo da justiça dos homens. O ideal político do grande poeta beócio, que ele simbolizou com a evolução religiosa, foi uma aspiração por longo tempo adiada. Sólon, Efialtes, Clístenes e Péricles viriam bem depois, mas a luz da democracia deve pelo menos ao poeta o ter sonhado e lutado por ela.

Comecemos, pois, pelo *Caos.*

2

CAOS — No princípio era o *Caos.* Caos, em grego χα΄ος (Kháos), do v. χαι΄νειν(khaínein), abrir-se, entreabrir-se, significa abismo insondável.[133] Ovídio chamou-o *rudis indigestaque moles* (*Met.* 1,7), massa informe e confusa. Consoante Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, o *Caos* é "a personificação do vazio primordial, anterior à criação, quando a ordem ainda não havia sido imposta aos elementos do mundo".[134] No *Gênesis* 1,2, diz o texto sagrado:

A terra, porém, estava informe e vazia, e as trevas cobriam a face do abismo, e o Espírito de Deus movia-se sobre as águas. Trata-se do Caos primordial, antes da criação do mundo, realizada por Javé, a partir do nada. Na cosmogonia egípcia, o Caos é uma energia poderosa do mundo informe e não ordenado, que cinge a criação ordenada, como o oceano circula a terra. Existia antes da criação e coexiste com o mundo formal, envolvendo-o como uma imensa e inexaurível reserva de energias, nas quais se dissolverão as formas nos fins dos tempos. Na tradição chinesa, o Caos é o espaço homogêneo, anterior à divisão em quatro horizontes, que equivale à criação do mundo. Esta divisão marca a passagem ao diferenciado e a possibilidade de orientação, constituindo-se na base de toda a organização do cosmo. Estar desorientado é *entrar no Caos,* de onde não se pode sair, a não ser pela intervenção de um *pensamento ativo,* que atua energeticamente no elemento primordial.

133. FRISK, Hjalmar. *Op. cit.,* s.u.
134. CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Op. cit.,* p. 206sq.

Do *Caos* grego, dotado de grande energia prolífica, saíram Géia, Tártaro e Eros.

GÉIA, em grego Γαῖα (Gaia), cuja etimologia é muito discutida, é a Terra, concebida como elemento primordial e deusa cósmica, diferenciando-se assim, teoricamente, de Deméter, a terra cultivada. Géia se opõe, simbolicamente, como *princípio passivo* ao *princípio ativo;* como *aspecto feminino* ao *masculino* da manifestação; como obscuridade à luz; como *Yin* ao *Yang;* como *anima* ao *animus;* como densidade, fixação e condensação à natureza sutil e volátil, isto é, à dissolução. Géia *suporta,* enquanto Urano, o Céu, a *cobre.* Dela nascem todos os seres, porque Géia é mulher e mãe. Suas virtudes básicas são a doçura, a submissão, a firmeza cordata e duradoura, não se podendo omitir a *humildade,* que, etimologicamente, prende-se a *humus,* "terra", de que o *homo,* "homem", que igualmente provém de *humus,* foi modelado. Ela é a virgem penetrada pela charrua e pelo arado, fecundada pela chuva ou pelo sangue, que são o *spérma,* a semente do Céu. Como *matriz,* concebe todos os seres, as fontes, os minerais e os vegetais. Géia simboliza a função materna: é a *Tellus Maier,* a Mãe-Terra. Concede e retoma a vida. Prostrando-se ao solo, exclama Jó 1,21: *Nu saí do ventre de minha mãe; nu para lá retornarei. Reuertere ad locum tuum,* volta a teu lugar, é um lembrete que alguns cemitérios gostam de estampar. "Rasteja para a terra, tua mãe" (*Rig Veda,* X, 18,10), diz o poeta védico ao morto. Assimilada à mãe, a Terra é símbolo de fecundidade e de regeneração, como escreveu Ésquilo nas *Coéforas,* 127-128:

> *A própria Terra que, sozinha, gera todos os seres, alimenta-os e depois recebe deles novamente o germen fecundo.*

Consoante a Teogonia, 126sq., a própria Géia gerou a Urano, que a cobriu e deu nascimento aos deuses. Esta primeira hierogamia, quer dizer, casamento sagrado, foi imitado pelos deuses, pelos homens e pelos animais. Como origem e matriz da vida, Géia recebeu o nome de *Magna Maier,* a Grande Mãe. Guardiã da semente e da vida, em todas as culturas sempre houve "enterros" simbólicos, análogos às imersões batismais, seja com a finalidade de fortalecer as energias ou curar, seja como rito de iniciação. De toda forma, esse *regressus ad uterum,* essa descida ao útero da terra, tem sempre o mesmo significado religioso: a regeneração pelo contato com as energias telúricas; morrer para uma forma de vida, a fim de renascer para uma vida nova e fecunda. É por isso que nos

Mistérios de Elêusis se efetuava uma κατα΄βασις ει΄ς ἄντρον (katábasis eis ántron), uma descida à caverna, onde se dava um novo nascimento. Para vencer o gigante Anteu, Héracles teve que segurá-lo no ar e sufocá-lo, já que o gigante readquiria todas as suas forças e energias, cada vez que tocava a Terra, sua mãe. *Mater,* mãe, tem a mesma raiz que *materia,* "madeira": pois bem, quando se quer atrair a sorte ou afastar o azar, bate-se três vezes na *matéria,* na madeira, isto é, na *mater,* na mãe, detentora das grandes energias e de um *mana* poderoso.

TÁRTARO, em grego Τα΄ρταρος (Tártaros), de etimologia desconhecida, até o momento, é o local mais profundo das entranhas da terra, localizado muito abaixo do próprio Hades, isto é, dos próprios Infernos. A distância que separa o Hades do Tártaro é a mesma que existe entre Géia, a Terra, e Urano, o Céu. Um pouco mais tarde, quando o Hades foi dividido em três compartimentos, *Campos Elísios,* local onde ficavam por algum tempo os que pouco tinham a purgar, *Érebo,* residência também temporária dos que muito tinham a sofrer, o *Tártaro* se tornou o local de suplício permanente e eterno dos grandes criminosos, mortais e imortais. Na *Ilíada,* VIII, 13sqq., quando Zeus proíbe os Imortais de se imiscuírem nas batalhas entre Aqueus e Troianos, e ameaça lançar os recalcitrantes nas profundezas do Tártaro, observa-se que este é perfeito sinônimo de Hades, aonde iam ter, para todo o sempre, sem prêmio nem castigo, todas as almas.

Em Hesíodo a idéia de permanência eterna na outra vida já parece também existir, pelo menos para alguns deuses e mortais: lá foram lançados os Titãs e as almas dos homens da Idade de Bronze. Os Ciclopes tiveram mais sorte: duas vezes lançados no Tártaro, duas vezes de lá foram libertados, o que demonstra que para algumas divindades o Tártaro podia funcionar apenas como prisão temporária, ao menos até Hesíodo. Seja como for, é no Tártaro que as diferentes gerações divinas lançam sucessivamente seus inimigos, como os Ciclopes e depois os Titãs.

EROS, em grego Ἔρως (Éros) significa desejo incoercível dos sentidos. Personificado, é o deus do amor. O mais belo entre os deuses imortais, segundo Hesíodo, Eros dilacera os membros e transtorna o juízo dos deuses e dos homens. Dotado, como não poderia deixar de ser, de uma natureza vária e mutável, o mito do deus do amor evoluiu muito, desde a era arcaica até a época alexandrina e

romana, isto é, do século IX a.C. ao século VI p.C. Nas mais antigas teogonias, como se viu em Hesíodo, Eros nasceu do Caos, ao mesmo tempo que Géia e Tártaro. Numa variante da cosmogonia órfica, o Caos e Nix (a Noite) estão na origem do mundo: Nix põe um *ovo,* de que nasce Eros, enquanto Urano e Géia se formam das duas metades da casca partida. Eros, no entanto, apesar de suas múltiplas genealogias, permanecerá sempre, mesmo à época de seus disfarces e novas indumentárias da época alexandrina, a força fundamental do mundo. Garante não apenas a continuidade das espécies, mas a coesão interna do cosmo. Foi exatamente sobre este tema que se desenvolveram inúmeras especulações de poetas, filósofos e mitólogos. Para Platão, no *Banquete,* pelos lábios da sacerdotisa Diotima, Eros é um *demônio* [135], quer dizer, um intermediário entre os deuses e os homens e, como o deus do Amor está a meia distância entre uns e outros, ele preenche o vazio, tornando-se, assim, o elo que une o Todo a si mesmo. Foi contra a tendência generalizada de considerar Eros como um grande deus que o filósofo da Academia lhe atribuiu nova genealogia. Consoante Diotima, Eros foi concebido da união de *Póros* (Expediente) e de *Penía* (Pobreza) , no Jardim dos Deuses, após um grande banquete, em que se celebrava o nascimento de Afrodite. Em face desse parentesco tão díspar, Eros tem caracteres bem definidos e significativos: sempre em busca de seu *objeto,* como Pobreza e "carência", sabe, todavia, arquitetar um plano, como Expediente, para atingir o objetivo, "a plenitude". Assim, longe de ser um deus todo-poderoso, Eros é uma força, uma Mw» (enérgueia), uma "energia", perpetuamente insatisfeito e inquieto: uma *carência* sempre em busca de uma *plenitude.* Um *sujeito* em busca do *objeto.*

Com o tempo, surgiram várias outras genealogias: umas afirmam ser o deus do Amor filho de Hermes e Ártemis ctônia ou de Hermes e Afrodite urânia, a Afrodite dos amores etéreos; outras dão-lhe como pais Ares e Afrodite, enquanto filha de Zeus e Dione e, nesse caso, Eros se chamaria *Ânteros,* quer dizer, o *Amor Contrário* ou *Recíproco.* As duas genealogias, porém, que mais se impuseram, fazem de Eros ora filho de Afrodite Pandêmia, isto é, da Afrodite vulgar, da Afrodite dos desejos incontroláveis, e de Hermes, ora

135. *Demônio,* em grego δαιμόνιον (daimónion), significa deus, deusa, divindade, deus de categoria inferior, como por vezes aparece em Homero; gênio tutelar, intermediário entre os deuses e os mortais, como as almas dos homens da Idade de Ouro; voz interior que fala ao homem, guia-o, aconselha-o, como o *demônio* que inspirava Sócrates. Em princípio, portanto, *demônio* não tem conotação alguma pejorativa, como o "diabo". Com o sentido de Satanás, diabo, demônio não é documentado no *Antigo Testamento.* Ao que parece, com o sentido que hodiernamente se lhe atribui, o "demônio" surgiu a partir dos *Septuaginta* (Séc. III e II a.C.), generalizando-se depois no *Novo Testamento.*

filho de Ártemis, enquanto filha de Zeus e Perséfone, e de Hermes. Este último Eros, que era alado, foi o preferido dos poetas e escultores.

Aos poucos, todavia, sob a influência dos poetas, Eros se fixou e tomou sua fisionomia tradicional. Passou a ser apresentado como um garotinho louro, normalmente com asas. Sob a máscara de um menino inocente e travesso, que jamais cresceu (afinal a idade da razão, o *lógos,* é incompatível com o amor), esconde-se um deus perigoso, sempre pronto a traspassar com suas flechas certeiras, envenenadas de amor e paixão, o fígado e o coração de suas vítimas. . .

Uma das Odes atribuídas ao grande poeta lírico grego do século VI a.C, Anacreonte, nos dá um retrato de corpo inteiro desse incendiário de corações.[136] Vamos transcrevê-la, para que se tenha uma idéia da concepção sobretudo alexandrina de Eros:

Um dia, lá pela meia-noite,
Quando a Ursa se deita nos braços do Boieiro,
E a raça dos mortais, toda ela, jaz, domada pelo sono,
Foi que Eros apareceu e bateu à minha porta.
"Quem bate à minha porta,
E rasga meus sonhos?"
Respondeu Eros: "Abre, ordenou ele;
Eu sou uma criancinha, não tenhas medo.
Estou encharcado, errante
Numa noite sem lua".
Ouvindo-o, tive pena;
De imediato, acendendo o candeeiro,
Abri a porta e vi um garotinho:
Tinha um arco, asas e uma aljava.
Coloquei-o junto ao fogo
E suas mãos nas minhas aqueci-o,
Espremendo a água úmida que lhe escorria dos cabelos.
Eros, depois que se libertou do frio,
"Vamos, disse ele, experimentemos este arco,
Vejamos se a corda molhada não sofreu prejuízo".
Retesa o arco e fere-me no fígado,
Bem no meio, como se fora um aguilhão.

136. Das *Odes*, *Elegias* e *Iambos* de Anacreonte só nos chegaram fragmentos. As chamadas *Anacreônticas,* sessenta pequenos poemas conservados na *Antologia Palatina,* e atribuídos ao poeta, foram, na realidade, compostos em época bem posterior. É quase certo que nenhum deles pertence ao poeta do amor, do vinho e da mulher.

Depois, começa a saltar, às gargalhadas:
"Hospedeiro, acrescentou, alegra-te,
Meu arco está inteiro, teu coração, porém, ficará partido".

O fato de Eros ser uma criança simboliza, sem dúvida, a eterna juventude de um amor profundo, mas também uma certa irresponsabilidade. Em todas as culturas, a aljava, o arco, as flechas, a tocha, os olhos vendados significam que o AMOR se diverte com as pessoas de que se apossa e domina, mesmo sem vê-las (o amor, não raro, é cego), ferindo-as e inflamando-lhes o coração. O globo que ele, por vezes, tem nas mãos, exprime sua universalidade e seu poder.

Eros, de outro lado, traduz ainda a *complexio oppositorum,* a união dos opostos. O Amor é a pulsão fundamental do ser, a *libido,* que impele toda existência a se realizar na ação. É ele que atualiza as virtualidades do ser, mas essa passagem ao ato só se concretiza mediante o contato com *o outro,* através de uma série de trocas materiais, espirituais, sensíveis, o que fatalmente provoca choques e comoções. Eros procura superar esses antagonismos, assimilando forças diferentes e contrárias, integrando-as numa só e mesma unidade. Nessa acepção, ele é simbolizado pela cruz, síntese de correntes horizontais e verticais e pelos binômios *animus-anima* e *Yang-Yin.* Do ponto de vista cósmico, após a explosão do ser em múltiplos seres, o AMOR é a WVams (dýnamis), a força, a alavanca que canaliza o retorno à unidade; é a reintegração do universo, marcada pela passagem da unidade inconsciente do Caos primitivo à unidade consciente da ordem definitiva. A libido então se ilumina na consciência, onde poderá tornar-se uma força espiritual de progresso moral e místico. O *ego* segue uma evolução análoga à do universo: o amor é a busca de um centro unificador, que permite a realização da síntese dinâmica de suas potencialidades. Dois seres que se dão e reciprocamente se entregam, encontra-se um no outro, desde que tenha havido uma elevação ao nível de ser superior e o dom tenha sido total, sem as costumeiras limitações ao nível de cada um, normalmente apenas sexual. O amor é uma fonte de progresso, na medida em que ele é efetivamente união e não apropriação. *Pervertido,* Eros, em vez de se tornar o centro unificador, converte-se em princípio de divisão e morte. Essa *perversão* consiste sobretudo em destruir o *valor do outro,* na tentativa de servir-se do mesmo egoisticamente, ao invés de enriquecer-se a si próprio e ao outro com uma entrega total, um dom recíproco e generoso, que fará com que cada um seja *mais,* ao mesmo tempo em que ambos se tornam *eles*

mesmos. [137] O erro capital do amor se consuma quando uma das partes se considera o todo.

O conflito entre a alma e o amor *é* simbolizado pelo mito de *Eros* e *Psiqué,* que estudaremos no segundo volume desta obra.

ÉREBO, NIX; ÉTER, HEMERA. Caos gerou sozinho as *trevas profundas,* Érebo e Nix, enquanto de Nix nasceu a *luz radiante,* Éter e Hemera.

Assim, a matéria informe, confusa e opaca, o Caos, gera primeiramente as trevas. É que para Hesíodo o cosmo se desenvolve ciclicamente, de baixo para cima, passando das trevas à luz. É natural, por isso mesmo, que a luz, Éter e Hemera, tenha sido gerada pelas trevas, Nix, a Noite. Observe-se ainda a *conjugação dos opostos:* Érebo e Nix, *as trevas,* se opõem à luz, mas é das *trevas,* Nix, que nascerá a *luz,* Éter e Hemera. Esses pares antitéticos unem-se e interferem, cada um triunfando sobre o outro, numa eterna transformação cíclica.

Também no *Gênesis* 1,2-3 a *luz* existiu depois das *trevas:*

> *A terra, porém, estava informe e vazia, e as trevas cobriam a face do abismo, e o Espírito de Deus movia-se sobre as águas. E Deus disse: "Exista a luz". E a luz existiu.*

ÉREBO, em grego Ἔρεβος (Érebos), designa as trevas infernais. Trata-se de uma concepção indo-européia, *regwos,* que aparece em sânscrito como *rajah,* espaço obscuro, no gótico *riqis,* obscuridade, e no armênio *erek,* crepúsculo. Bem mais tarde, como já se disse, quando o Hades, o mundo infernal, foi "geograficamente" dividido em três compartimentos, Érebo ocupou o centro, à igual distância entre os Campos Elísios e o Tártaro.

NIX em grego Νύξ (Nýks), é a personificação e a deusa da noite. Seu *habitat* é o extremo Oeste, além do país de Atlas. Enquanto Érebo personifica as trevas subterrâneas, inferiores, Nix personifica as trevas superiores, de cima.

Percorre o céu, coberta por um manto sombrio, sobre um carro puxado por quatro cavalos negros e sempre acompanhada das

137. CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Op. cit.,* p. 35sq.

Queres. À Noite só se podem imolar ovelhas negras. Nix simboliza o tempo das gestações, das germinações e das conspirações, que vão surgir à luz do dia em manifestações de vida. É muito rica em todas as potencialidades de existência, mas entrar na noite é regressar ao indeterminado, onde se misturam pesadelos, íncubos, súcubos e monstros. Símbolo do inconsciente, é no sono da noite que aquele se libera.

ÉTER, em grego Αι'θήρ (Aithér) do verbo αι῎θειν (aíthein), brilhar, iluminar, Éter é a camada superior do cosmo, posicionado entre Urano (Céu) e o AR e, por isso mesmo, personifica o céu superior, onde a luz é mais pura que na camada mais próxima da terra, dominada pelo AR, que nada tem a ver com Éter.

HEMERA, em grego 'Ημε΄ρα (Heméra), que parece relacionar-se com o armênio *awr,* "quente". Heméra é a personificação do Dia, concebido como divindade feminina, formando com Éter um par, enquanto Érebo e Nix formam o outro.

URANO, MONTES, PONTOS. Géia, sem concurso de nenhum deus, gerou Urano (Céu), Montes e Pontos (Mar). Aliás, como Grande Mãe, uma das características de Géia é a partenogênese.

URANO, em grego Οὐρανός (Uranós), da raiz indo-européia *uer,* "cobrir", e, nesse sentido, talvez se pudesse fazer uma aproximação com o *Varuna* indiano, embora este último, como ensina Georges Dumézil, seja no panteão hindu o patrono da realeza. É a personificação do Céu, enquanto elemento fecundador de Géia. Urano (Céu) era concebido como um hemisfério, a abóbada celeste, que cobria Géia, a Terra, concebida como esférica, mas achatada: entre ambos se interpunham o Éter e o AR e, nas profundezas de Géia, localizava-se o Tártaro, bem abaixo do próprio Hades, como já se mencionou. Mais adiante se falará da mutilação de Urano por Crono. Do ponto de vista simbólico, o deus do Céu traduz uma proliferação criadora desmedida e indiferenciada, cuja abundância acaba por destruir o que foi gerado. Urano caracteriza assim a fase inicial de qualquer ação, com alternância de exaltação e depressão, de impulso e queda, de vida e morte dos projetos.

Deus celeste indo-europeu, símbolo da fecundidade, o deus do Céu é representado pelo touro. Sua fertilidade, todavia, é perigosa, além de inútil. A mutilação de Urano por Crono põe cobro a uma

odiosa e estéril fecundidade e faz surgir Afrodite, nascida do esperma ensangüentado do deus, a qual introduz no mundo a ordem e a fixação das espécies, impossibilitando qualquer procriação desordenada e nociva. André Virei, com base na mitologia grega, caracterizou as três fases da evolução criadora: *Urano* (sem equivalente no mito latino) é a efervescência caótica e indiferenciada, chamada *cosmogenia; Crono* (Saturno) é o podador, corta e separa. Com um golpe de foice ceifa os órgãos de seu pai, pondo fim a secreções indefinidas. Ele é o tempo da paralisação. É o regulador que bloqueia qualquer criação no universo. É o tempo simétrico, o tempo da identidade. Sua fase denomina-se *esquizogenia.* O reino de Zeus (Júpiter) se caracteriza por uma nova partida, organizada e ordenada e não mais caótica e anárquica: a esta fase A. Virei chama *autogenia.* [138] Após a descontinuidade, a criação e a evolução retomam seu caminho.

MONTES, MONTANHAS, no grego hesiódíco Οὔρεα (Úrea), personificados como filhos de Géia, são em Hesíodo a "agradável habitação das Ninfas". Por sua *altura* e por ser um *centro,* a montanha tem um simbolismo preciso e significativo. Na medida em que a montanha é alta, elevada, vertical, aproximando-se do céu, é símbolo de transcendência; enquanto centro de *hierofanias* (manifestações do sagrado) e de *teofanias* (manifestações dos deuses), participa do simbolismo da manifestação. Como ponto de encontro entre o céu e a terra, é a residência dos deuses e o termo da ascensão humana. Expressão da estabilidade e da imutabilidade, a montanha, segundo os Sumérios, é a massa primordial não diferenciada, o Ovo do mundo. Residência dos deuses, escalar a montanha sagrada é caminhar em direção ao Céu, como meio de se entrar em contato com o Divino, e uma espécie de retorno ao Princípio.

Todas as culturas têm sua montanha sagrada. Moisés recebeu as Tábuas da Lei no Monte Sinai; Garizim foi e continua a ser um cume sagrado nas montanhas de Efraim; o sacrifício de Isaac foi sobre a montanha; Elias obtém o milagre da chuva nos píncaros do monte Carmelo (lRs 18,45); uma das mais belas pregações de Cristo foi o Sermão da Montanha (Mt 5,lsqq.); a transfiguração de Jesus foi sobre uma *alta montanha* (Mc 9,2) e sua ascensão, sobre o monte das Oliveiras (Lc 24,50; At 1,12) .. .

138. VIREL, André. Citado por CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Op. cit.,* p. 715sq.

Os exemplos poderiam multiplicar-se. Acrescentemos, apenas, que o monte *Olimpo* era a morada dos deuses gregos; Dioniso foi criado no monte Nisa e Zeus o foi no Monte Ida. Montesalvat do Graal está situado no meio de ilhas inacessíveis.

Na realidade, Deus está sempre mais perto, quando se escala a montanha. ..

PONTOS, em grego Πόντος (Póntos), da raiz *pent,* ação de caminhar, o sânscrito tem *pánthah,* caminho, e o latim *pons,* ponte, passarela. Pontos é, pois, a *marcha,* o *caminho,* "os caminhos do mar". Personificado, passou a figurar como representação masculina do mar. Não possuindo um mito particular, aparece apenas nas genealogias teogônicas e cosmogônicas. O mar simboliza a dinâmica da vida. Tudo sai do mar e a ele retorna, tornando-se o mesmo o lugar de nascimentos, transformações e renascimentos. Águas em movimento, o mar simboliza um estado transitório entre as possíveis realidades ainda informais e as realidades formais, uma situação de ambivalência, que é a da incerteza, da dúvida e da indecisão, que se pode concluir bem ou mal. Daí ser o mar simultaneamente a imagem da vida e da morte. Cretenses, Gregos e Romanos sacrificavam ao mar cavalos e touros, ambos símbolos de fecundidade. Símbolo também de hostilidade ao divino, o mar acabou por ser vencido e dominado por um deus. Segundo as cosmogonias babilônicas, *Tiamat* (O Mar), após contribuir para dar nascimento aos deuses, foi por um deles vencido. Javé tinha domínio total sobre o mar e seus monstros, como diz Jó 7,12:

> *Acaso sou eu o mar ou baleia, para me teres encerrado como num cárcere?*

Criação de Deus (Gn 1,9-10), o mar tem que lhe estar sujeito (Jr 31,35). Cristo dá ordens aos ventos e ao mar, e as tempestades se transformam em bonança (Mt 8,24-27).

João (Ap 21,1) canta o mundo novo, em que o mar não mais existirá.

CAPÍTULO X

A Primeira Geração Divina: de Urano a Crono

1

À primeira fase do Cosmo segue-se o que se poderia chamar estágio intermediário, em que *Urano* (Céu) se une a Géia (Terra), de que procede numerosa descendência: Titãs, Titânidas, Ciclopes, Hecatonquiros, além dos que nasceram do sangue de Urano e de todos os filhos destes e daqueles, como se pode ver no Capítulo VIII, p. 153sqq.

A união de Urano e Géia é o que se denomina uma *hierogamia,* um casamento sagrado, cujo objetivo precípuo é a fertilidade da mulher, dos animais e da terra. É que, na expressão de Mircea Eliade, o ÍSQÒS *yâ\mç* (hieròs gámos), o casamento sagrado, "atualiza a comunhão entre os deuses e os homens; comunhão, por certo passageira, mas com significativas conseqüências. Pois a energia divina convergia diretamente sobre a cidade — em outras palavras, sobre a 'Terra' — santificava-a e lhe garantia a prosperidade e a felicidade para o ano que começava".[139] Essas hierogamias se encontram em quase todas as tradições religiosas. Simbolizam não apenas as

139. ELIADE, Mircea. *História das Crenças e das Idéias Religiosas.* Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978, t. I, v. 1, p. 83.

possibilidades de união do homem com os deuses, mas também uniões de princípios divinos que provocam certas hipóstases. Uma das mais célebres dessas uniões é a de Zeus (o poder, a autoridade) e Têmis (a justiça, a ordem eterna) que deu nascimento a Eunomia (a disciplina), Irene (a paz) e Dique (a justiça).

Curioso é que o casamento, instituição que preside à transmissão da vida, aparece muitas vezes aureolado de um culto, que exalta e exige a virgindade, simbolizando, assim, a origem divina da vida, de que as uniões do homem e da mulher são apenas projeções, receptáculos, instrumentos e canais transitórios. No Egito havia as *esposas de Amón,* deus da fecundidade. Eram normalmente princesas, consagradas ao deus e que dedicavam sua virgindade a essa teogamia. Em Roma, as Vestais, sacerdotisas de Vesta, deusa da lareira doméstica, depois deusa da Terra, a Deusa Mãe, se caracterizavam por uma extrema exigência de pureza.

Retornando à primeira geração divina, temos, inicialmente, o seguinte quadro:

Urano *Géia*

Titãs: Oceano, Ceos, Crio, Hiperíon, Jápeto, Crono
Titânidas: Téia, Réia, Têmis, Mnemósina, Febe, Tétis
Ciclopes: Arges, Estérope, Brontes
Hecatonquiros: Coto, Briaréu, Gias

2

TITÃ, em grego Τιτάν (Titán), do ponto de vista etimológico, talvez seja da mesma família que τι΄ταξ (títaks), rei e τιτήνη (titéne), rainha, termos possivelmente de origem mediterrânea: nesse caso, Titã significaria "soberano, rei". Carnoy[140] prefere admitir que os Titãs tenham sido primitivamente deuses solares e seu nome se explicaria pelo "pelásgico" *tita,* brilho, luz. A primeira hipótese parece mais clara e adequada às funções dos Titãs no mito grego. Os Titãs simbolizam, consoante Paul Diel, "as forças brutas da terra e, por conseguinte, os desejos terrestres em atitude de revolta contra o espírito" [141], isto é, contra Zeus. Juntamente com os Ciclopes, os Gigantes e os Hecatonquiros representam eles as manifestações elementares, as forças selvagens e insubmissão da natureza nascente, prefigurando a primeira etapa da gestação evolutiva. Ambiciosos, revoltados e indomáveis, adversários do espírito consciente,

140. CARNOY, Albert. *Dictionnaire Êtymologique de la Mythologie Gréco-romaine.* Louvain, Edit. Universitas. 1976, s.u.
141. DIEL, Paul. *Le Symbolisme dam la Mythologie Grecque.* Paris, Payot, 1952, *p.* 149sqq.

representado por Zeus, não simbolizam apenas as forças brutas da natureza, mas, lutando contra o espírito, exprimem a oposição à espiritualização harmonizante. Sua meta é a dominação, o despotismo.

OCEANO, em grego ’Ωκεανός(Okeanós), sem etimologia ainda bem definida. É possível que se trate de palavra mediterrânea com o sentido de "circular, envolver". Parece que Oceano era concebido, a princípio, como um rio-serpente, que cercava e envolvia a terra. Pelo menos esta é a idéia que do mesmo faziam os Sumérios, segundo os quais a Terra estava sentada sobre o Oceano, o rio-serpente. No mito grego, Oceano é a personificação da água que rodeia o mundo: é representado como um rio, o Rio-Oceano, que corre em torno da esfera achatada da terra, como diz Ésquilo em *Prometeu Acorrentado,* 138sq: Oceano, *cujo curso, sem jamais dormir, gira ao redor da Terra imensa.*

Quando, mais tarde, os conhecimentos geográficos se tornaram mais precisos, Oceano passou a designar o Oceano Atlântico, o limite ocidental do mundo antigo. Representa o poder masculino, assim como Tétis, sua irmã e esposa, simboliza o poder e a fecundidade feminina do mar. Como deus, Oceano é o pai de todos os rios, que, segundo a *Teogonia,* são mais de três mil, bem como das quarenta e uma Oceânidas, que personificam os riachos, as fontes e as nascentes. Unidas a deuses e, por vezes, a simples mortais, são responsáveis por numerosa descendência.

O Oceano, em razão mesmo de sua vastidão, aparentemente sem limites, é a imagem da indistinção e da indeterminação primordial.

De outro lado, o simbolismo do Oceano se une ao da água, considerada como origem da vida. Na mitologia egípcia, o nascimento da Terra e da vida era concebido como uma emergência do Oceano, à imagem e semelhança dos montículos lodosos que cobrem o Nilo, quando de sua baixa. Assim, a criação, inclusive a dos deuses, emergiu das águas primordiais. O deus primordial era chamado *a Terra que emerge.* Afinal, as águas, na expressão de Mircea Eliade, "simbolizam a soma de todas as virtualidades: são a fonte, a origem e o reservatório de todas as possibilidades de existência. Precedem a todas as formas e suportam toda a criação".[142]

Oceano e suas filhas, as Oceânidas, surgem na literatura grega como personagens da gigantesca tragédia de Ésquilo, *Prometeu Acorrentado.*

142. ELIADE, Mircea. *Images et Symboles.* Paris, Gallimard, 1952, p. 199.

Oceano, apesar de personagem secundária na peça, um mero tritagonista, é finamente marcado por Esquilo: tímido, medroso e conciliador, está sempre disposto a ceder diante do poderio e da arrogância de Zeus. Com o caráter fraco de seu pai contrastam as Oceânidas, que formam o Coro da peça: preferem ser sepultadas com Prometeu a sujeitar-se à prepotência do pai dos deuses e dos homens.

Mesmo quando os Titãs, após a mutilação de Urano, se apossaram do mundo, Oceano resolveu não participar das lutas que se seguiram, permanecendo sempre à parte como observador atento dos fatos. . .

Dada a pouca ou nenhuma importância dos Titãs Ceos, Crio e Hiperíon no mito grego, a não ser por seus casamentos, filhos e descendentes, vamos diretamente a Crono.

CRONO, em grego Κρόνος (Krónos), sem etimologia certa até o momento. Por um simples jogo de palavras, por uma espécie de homonímia forçada, Crono foi identificado muitas vezes com o *Tempo* personificado, já que, em grego Χρόνος (Khrónos) é o tempo. Se, na realidade, *Krónos,* Crono, nada tem a ver etimologicamente com *Khrónos,* o Tempo, semanticamente a identificação, de certa forma, é válida: Crono devora, ao mesmo tempo que gera; mutilando a Urano, estanca as fontes da vida, mas torna-se ele próprio uma fonte, fecundando Réia.

O fato é que Urano, tão logo nasciam os filhos, devolvia-os ao seio materno, temendo certamente ser destronado por um deles. Géia então resolveu libertá-los e pediu aos filhos que a vingassem e libertassem do esposo. Todos se recusaram, exceto o *caçula,* Crono, que odiava o pai. Entregou-lhe Géia uma *foice* (instrumento sagrado que corta *as sementes*) e quando Urano, "ávido de amor", se deitou, à noite, sobre a esposa, Crono cortou-lhe os testículos. O sangue do ferimento de Urano, no entanto, caiu todo sobre Géia, concebendo esta, por isso mesmo, tempos depois, as Erínias, os Gigantes e as Ninfas Melíades. Os testículos, lançados ao mar, formaram, com a espuma, que saía do membro divino, uma "espumarada", de que nasceu Afrodite. Com isto, o caçula dos Titãs vingou a mãe e libertou os irmãos.

Após os Hecatonquiros, falaremos de todos estes filhos do sangue e dos testículos de Urano.

Com a façanha de Crono, Urano (Céu) *separou-se* de Géia (Terra). O Titã, após expulsar o pai, tomou seu lugar, casando-se com Réia.

Dois pontos básicos devem ser ressaltados no episódio de Crono e Urano: a castração do rei e, em conseqüência, sua separação da rainha.

A castração de Urano põe fim a uma longa e ininterrupta procriação, de resto inútil, uma vez que o pai devolvia os recém-nascidos ao ventre materno.

É possível que Hesíodo, cuja *Teogonia* está centrada nos conflitos entre gerações divinas e a luta pela soberania universal, tivesse conhecimento de certas teogonias orientais, uma vez que "a mutilação de um deus cosmocrata por seu filho, que se torna assim seu sucessor, constitui o tema dominante das teogonias hurrita, hitita e cananéia".[143] No mito hurrita-hitita, o deus soberano era Alalu. De sua união com Bruth nasceram Anu e Gê. Estes dois últimos tiveram quatro filhos, sendo El o primogênito. Depois de uma violenta discussão com sua esposa Bruth, Alalu tenta destruir os filhos, mas El forja uma serra ou lança e expulsa o pai, castrando-o trinta e dois anos depois. Por fim, Teshup, que representa a quarta geração e corresponde a Zeus, assume, sem lutas, o poder supremo.

Mas se a castração leva obviamente à impotência, o soberano terá fatalmente que ser afastado do poder. A função precípua do rei é a de fecundar. Da fecundação da rainha depende a fertilidade de todas as mulheres, da terra e do rebanho. Assim, na medida em que o rei, por força da idade, da doença ou porque se tornou sexualmente impotente, ou perdeu seu poder mágico, é alijado do trono e substituído. Na sociedade matriarcal, seu sucessor é o filho caçula, que, sendo o mais jovem, corre menos risco de interromper a fecundação.

Outro dado importante no mito de Urano é a sua separação de Géia, com a interposição entre ambos do Éter e do Ar. O tema cosmogônico da separação do Céu e da Terra, após um *hieròs gámos,* casamento sagrado, é muito difundido em diferentes níveis de cultura. No mito sumério, *An* (Céu) e *Ki* (Terra), após seu *hieròs gámos,* estavam profundamente unidos, mas seu filho *En-lil,* deus da atmosfera, separou seus pais, carregou consigo a Terra e se interpôs entre ambos.

143. ELIADE, Mircea. *Op. cit., p.* 78.

Na mitologia egípcia, mais precisamente no sistema heliopolitano, a deusa Céu *Nut* estava estreitamente abraçada a *Geb,* o deus Terra, mas *Shu,* personificação da atmosfera, infiltrou-se entre ambos e os separou.

No mito nagô, *Orun,* o "mundo sobrenatural", aproximadamente o Céu, e *Aiê,* "o mundo físico concreto", o que equivaleria mais ou menos à Terra, estavam, a princípio, unidos, mas algo de grave aconteceu e para sempre os separou. É que um casal de camponeses, que não tinha filhos, conseguiu, afinal, gerar um menino, graças às preces da mulher a Oxalá, o deus da criação dos homens. Havia apenas uma condição: que a criança jamais ultrapassasse os limites da Terra. Crescido o rapaz, enganando o pai, ultrapassou os limites proibidos e ainda aos gritos desafiou os deuses. Oxalá, irritado, jogou seu cajado que, ao cravar-se em Aiê, separou-a para sempre de *Orun.* "O hálito de Olorum, o deus supremo, preencheu o espaço vazio, formando a atmosfera. É portanto o sopro de Deus que une os dois mundos".[144]

Voltemos a Urano. Mutilado e impotente, o deus do céu caiu na *otiositas,* na ociosidade, o que é, segundo Mircea Eliade, uma tendência dos deuses criadores. Concluída sua obra cosmogônica, retiram-se para o céu e tornam-se *di otiosi,* deuses ociosos.

Quanto a Crono, depois que se apossou do governo do mundo, converteu-se num déspota pior que o pai. Temendo os Ciclopes, que ele havia libertado do Tártaro a pedido de Géia, lançou-os novamente nas trevas, bem como aos Hecatonquiros. Como Urano e Géia, depositários da *mântica,* quer dizer, do conhecimento do futuro, lhe houvessem predito que seria destronado por um dos filhos, que teria de Réia, passou a engoli-los, à medida que iam nascendo: Héstia, Deméter, Hera, Hades ou Plutão e Posídon. Escapou tão-somente Zeus. Grávida deste último, Réia fugiu para a ilha de Creta e lá, secretamente, no monte Dicta, deu à luz o caçula. Envolvendo em panos de linho uma pedra, deu-a ao marido, como se fosse a criança, e o deus, de imediato, a engoliu.

A respeito das terríveis lutas de Zeus para destronar a seu pai, de seu simbolismo, de suas conseqüências e do destino de Crono falaremos nos capítulos seguintes.

TÉIA, em grego Θεί́α (Theía), é um adjetivo substantivado, da mesma família etimológica que Θεός (Theós), deus, e significa a *divina.*

144. AUGRAS, Monique. *O Duplo e a Metamorfose.* Petrópolis, Vozes, 1983, p. 57.

É a primeira das Titânidas. Não tem um mito próprio, mas a importância de Téia é que, casada com Hiperíon, foi mãe de Hélio (Sol), Eos (Aurora) e Selene (Lua), divindades de muita relevância na mitologia, particularmente Hélio e Selene, como veremos nos capítulos subseqüentes.

RÉIA, em grego ‘Ρε΄α (Rhéa), talvez seu nome seja um epíteto da terra: *ampla, larga, cheia,* da raiz *ureia,* com o mesmo sentido. Trata-se, em todo caso, de uma divindade minóica, de uma Grande Mãe cretense, que, no sincretismo creto-micênico, decaiu de posto, tornando-se, como já se falou no Capítulo IV, p. 58, nota 45, não apenas esposa de Crono, mas sobretudo "atriz de um drama mitológico", cuja encenação já se começou a ver com a fuga da deusa para a ilha de Creta e o estratagema da pedra. Na época romana, Réia, antiga divindade da Terra, acabou fundindo-se com Cibele. Réia simboliza a energia escondida no seio da Terra. Gerou os deuses dos quatro elementos. É a fonte primordial ctônia de toda a fecundidade.

TÊMIS, em grego Θε΄μις (Thémis), do verbo τιθε΄ναι (tithénai), "estabelecer como norma", donde o que é estabelecido como a regra, a lei divina ou moral, a justiça, a lei, o direito (em latim *fas*), por oposição a νόμος (nómos), lei humana (em latim *lex* ou *ius*) e a δι΄κη (díke), maneira de ser ou de agir, donde o hábito, o costume, a regra, a lei, o direito, a justiça (em latim *consuetudo*). Têmis é a deusa das leis eternas, da justiça emanada dos deuses. Como deusa da justiça divina, figura como segunda esposa de Zeus, logo após Métis. Com o pai dos deuses e dos homens, Têmis foi mãe das Horas e das Moîras personificadas, como veremos no Capítulo XI. Uma variante, que se encontra apenas em Esquilo, faz da deusa da justiça divina mãe de Prometeu. Como personificação da Justiça ou da Lei Eterna, é tida como conselheira de Zeus. Foi ela quem o aconselhou a cobrir com a pele da Cabra Amaltéia o escudo, denominado, por isso mesmo, *Égide,* na luta contra os Gigantes. Atribuía-se também a ela a idéia da Guerra de Tróia, para se equilibrar a densidade demográfica da Terra. Apesar de ser uma Titânida, foi admitida entre os Imortais. Era honrada não só por sua ligação com Zeus, mas ainda pelos inestimáveis serviços prestados a todos os deuses, no que se refere a oráculos, ritos e leis. O deus Apoio deve-lhe o conhecimento e os processos da mântica. Consta ainda que foi Têmis quem revelou a Zeus e a Posídon que não se unissem à Nereida Tétis, porque, se isso acontecesse, esta teria um filho mais poderoso que o pai.

Na *Teogonia* (901-905), de Zeus e Têmis nasceram somente as *Horas* e as *Moîras,* mas uma variante bem mais recente, que se encontra, entre outros, em Arato (século III a.C.), Higino (século I a.C), *Ast. Poet.* 2, 25, e em Ovídio, *Met.* 1, 150, 159 e 534, faz também de Zeus e Têmis pais da Virgem *Astréia.* Como se trata de personagem mítica de certa importância, vamos fazer a respeito da mesma um ligeiro comentário.

ASTRÉIA, em grego ’Αστραι΄α (Astraía), prende-se etimologicamente a α’στήρ(astér), estrela. Astréia é o nome da *Virgem* (a constelação) e viveu neste mundo à época da Idade do Ouro, difundindo entre os homens os sentimentos de paz, justiça e bondade. Mas, tendo os mortais se degenerado, Astréia deixou a Terra e subiu ao Céu, onde foi transformada na Constelação da Virgem. Públio Vergílio Marão (70-19 a.C), na *Écloga* IV, sonha com o retorno da Idade de Ouro, com o regresso de Saturno, cujo reinado na Ausônia (Itália) teria coincidido com essa idade paradisíaca. Pois bem, esse retorno de Saturno seria precedido pela Virgem Astréia:

> *Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna* (*Ec.* 4,6): "Eis que
> retorna também a Virgem; está de volta o reino de Saturno".

A Virgem Astréia, a mulher, será a anunciadora dessa idade feliz, uma vez que ela, na sua *fertilidade,* é uma hipóstase da *abundância da Terra,* característica básica da Idade de Ouro, como deixa claro Ovídio:

> *Ipsa quoque immunis rastroque intacta, nec ullis*
> *saucia uomeribus per se dabat omnia tellus* (*Met.* 1, 101-102):
> "A própria terra, sem ter sido tocada pela enxada
> nem rasgada pelo arado, espontaneamente produzia tudo".

MNEMÓSINA, em grego Μνηοσύνη (Mnemosýne), prende-se ao verbo μιμνήσχειν (mimnéskein) "lembrar-se de", donde Mnemósina é a personificação da Memória. Amada por Zeus, foi mãe das nove Musas.

MUSA, em grego Μοῦσα (Mûsa), talvez derive de *men-dh,* "fixar o espírito sobre uma idéia, uma arte", e, neste caso, estaria o vocábulo relacionado com o verbo μανθάνειν (manthánein), aprender. À mesma família etimológica de *Musa* pertencem *música* (o que concerne às Musas) e *museu* (templo das Musas, local onde elas residem ou onde alguém se adestra nas artes).

Após a derrota dos Titãs, os deuses pediram a Zeus que criasse divindades capazes de cantar condignamente a grande vitória dos Olímpicos. Zeus partilhou o leito de Mnemósina durante nove noites consecutivas e, no tempo devido, nasceram as nove Musas. Há outras tradições e variantes que fazem delas filhas de Harmonia ou de Urano e Géia, mas essas genealogias remetem direta ou indiretamente a concepções filosóficas sobre a primazia da Música no Universo. As Musas são apenas as Cantoras divinas, cujos coros e hinos alegram o coração de Zeus e a todos os Imortais, já que sua função principal era presidir ao Pensamento sob todas as suas formas: sabedoria, eloqüência, persuasão, história, matemática, astronomia. Para Hesíodo (*Teog.* 80-103) são as Musas que acompanham os reis e ditam-lhes palavras de persuasão, capazes de serenar as querelas e restabelecer a paz entre os homens. Do mesmo modo, acrescenta o poeta de Ascra, é suficiente que um cantor, um servidor das Musas celebre as façanhas dos homens do passado ou os deuses felizes, para que se esqueçam as inquietações e ninguém mais se lembre de seus sofrimentos.

Havia dois grupos principais de Musas: as da Trácia e as da Beócia. As primeiras, vizinhas do monte Olimpo, são as Piérides[145]; as segundas, as da Beócia, habitam o Hélicon e estão mais ligadas a Apoio, que lhes dirige os cantos em torno da fonte de Hipocrene, cujas águas favoreciam a inspiração poética.

Embora em Hesíodo já apareçam as nove Musas, esse número variava muito, até que na época clássica seu número, nomes e funções se fixaram: *Calíope* preside à poesia épica; *Clio,* à história; *Polímnia,* à retórica; *Euterpe,* à música; *Terpsícore,* à dança; *Érato,* à lírica coral; *Melpômene,* à tragédia; *Talia,* à comédia; *Urânia,* à astronomia.

Já que *Febe,* a Brilhante, mãe de Leto e Ceos, não tem grande importância no mito, vamos abordar a última das Titânidas, *Tétis.* É preciso, de início, todavia, desfazer uma confusão provocada em nossa língua pela simplificação ortográfica: uma coisa é *Tétis,* a "urânia", em grego *Tëthýs,* outra é *Tétis,* a "nereida", em grego *Thétis.*

TÉTIS, em grego Τηθύς (Tëthýs), talvez relacionada com o indo-europeu *tëta,* "mãe", já que a Água em geral é concebida como a

145. Piérides são as nove filhas de Piero, rei da Emácia. Hábeis cantoras, subiram ao monte Hélicon e desafiaram as Musas. Vencidas, foram transformadas em pássaros, mais precisamente, segundo Ovídio (*Met.* 5, 302), em pegas. Em memória do triunfo sobre as filhas de Piero, as Musas da Trácia passaram a ser chamadas Piérides, sobretudo pelos poetas latinos.

"mãe universal". Casada com Oceano, Tétis é o símbolo do poder e da fecundidade feminina do mar. Foi mãe, como já se mencionou, de três mil rios, bem como das quarenta e uma Oceânidas, personificação dos riachos, fontes e nascentes. Criou a deusa Hera que lhe havia sido confiada por Réia, quando das lutas entre Zeus e Crono. Em testemunho de gratidão, a esposa de Zeus, mais tarde, reconciliou Oceano e Tétis que se haviam desentendido. A residência de Tétis ficava nas extremidades do Ocidente, além do país das Hespérides, onde, cada tarde, o sol se deita.

CICLOPE, em grego Κύκλωψ (Kýklops), "olho redondo", pois os Ciclopes eram concebidos como seres monstruosos com um olho só no meio da fronte. Demônios das tempestades, seu olho único representa o relâmpago, daí serem eles chamados *Brontes,* o trovão, *Estéropes,* o relâmpago, e *Arges,* o raio.

Os mitógrafos distinguem três espécies de Ciclopes: os *Urânios* (filhos de Urano e Géia), os *Sicilianos,* companheiros de Polifemo, como aparece na *Odisséia* de Homero, canto IX, 106-542, e os *Construtores.* Os primeiros, Brontes, Estéropes e Arges são os urânios. Encadeados pelo pai, foram, a pedido de Géia, libertados por Crono, mas por pouco tempo. Temendo-os, este os lançou novamente no Tártaro, até que, advertido por um oráculo de Géia de que não poderia vencer os Titãs sem o concurso dos Ciclopes, Zeus os libertou definitivamente. Estes, agradecidos, deram-lhe o trovão, o relâmpago e o raio. A Plutão ou Hades ofereceram um capacete que podia torná-lo invisível e a Posídon, o tridente. Foi assim, como se verá, que os Olímpicos conseguiram derrotar os Titãs.

A partir de então tornaram-se eles os artífices dos raios de Zeus.

Como o médico Asclépio, filho de Apoio, fizesse tais progressos em sua arte, que chegou mesmo a ressuscitar vários mortos, Zeus, temendo que a ordem do mundo fosse transtornada, fulminou-o. Apoio, não podendo vingar-se de Zeus, matou os Ciclopes, fabricantes do raio, que eliminara o deus da medicina.

O segundo grupo de Ciclopes, impropriamente denominados Sicilianos, tendem a confundir-se com aqueles de que fala Homero na *Odisséia.* Estes eram selvagens, gigantescos, dotados de uma força descomunal e antropófagos. Viviam perto de Nápoles, nos chamados campos de Flegra. Moravam em cavernas e os únicos bens que possuíam eram seus rebanhos de carneiros. Dentre esses Ciclopes destaca-se *Polifemo,* imortalizado pelo cantor de Ulisses e depois, na

época clássica, pelo drama satírico de Eurípides, o *Ciclope,* o único que chegou completo até nós, de que nos ocupamos em longa introdução e tradução, que esperamos publicar em breve.

Na época alexandrina, os Ciclopes "homéricos" transformaram-se em demônios subalternos, ferreiros e artífices de todas as armas dos deuses, mas sempre sob a direção de Hefesto, o deus por excelência das forjas. Habitavam a Sicília, onde possuíam uma oficina subterrânea. De antropófagos se transmutaram na erudita poesia alexandrina em frágeis seres humanos, mordidos por Eros! Polifemo, no *Idílio* VI de Teócrito, extravasa sua paixão incontida pela branca Galatéia. O rude Gigante Adamastor camoneano, perdido de amor por Tétis, é uma volta às raízes. . .

A terceira leva de Ciclopes proviria da Lícia. A eles era atribuída a construção de grandes monumentos da época pré-histórica, formados de gigantescos blocos de pedra, cujo transporte desafiava as forças humanas. Ciclopes pacíficos, esses Gigantes se colocaram a serviço de heróis lendários, como Preto, na fortificação de Tirinto, e Perseu, na construção da fortaleza de Micenas.

POLIFEMO, por ter sido imortalizado por Homero e Eurípides, merece um comentário à parte. Etimologicamente, Πολύφημος (Polýphemos) quer dizer "o de que se fala muito; o grandemente famoso". Trata-se, ao que parece, de um eufemismo.

Consoante o mito, Polifemo é filho do deus Posídon e da ninfa Toosa. A narrativa homérica apresenta-o como um gigante com um olho só no meio da testa, monstruoso e antropófago. Ulisses, com doze de seus companheiros, quando descansava numa gruta, cheia de cestos de queijo e de ovelhas, e aguardava o morador, para receber as dádivas da hospitalidade, foi aprisionado pelo Ciclope. Este já havia devorado seis de seus marinheiros, quando o herói, usando, como sempre, de astúcia, serviu por três vezes ao monstro um vinho delicioso. Durante a noite, enquanto Polifemo, sob o efeito da bebida, dormia profundamente, Ulisses e seus companheiros incandesceram um pedaço de um troco de oliveira, já de antemão aguçado, e cravaram-no no olho único do monstro. Sem poder contar com o socorro de seus irmãos, que o consideraram louco, por gritar que *Ninguém* o havia cegado (este foi realmente o nome com que o solerte Ulisses se apresentara ao Ciclope), o gigante, louco de dor e ódio, postou-se à saída da gruta, para que nenhum dos gregos pudesse escapar. Pela manhã, quando o rebanho do Ciclope se

dirigia às pastagens, o sagaz Ulisses engendrou novo estratagema: amarrou seus companheiros sob o ventre dos lanosos carneiros e ele próprio escondeu-se embaixo do maior e mais belo deles e assim conseguiu burlar a vigilância de Polifemo e escapar do terrível filho de Posídon. Livre do perigo, o herói lhe revela seu verdadeiro nome e Polifemo se recorda de uma profecia, segundo a qual ele seria cegado por Ulisses. Por duas vezes, o Ciclope arrancando blocos de pedra, lançou-os contra os navios gregos, mas certamente Atená, a deusa de olhos garços, protegeu o filho de Laerte.

Os Ciclopes tinham um só olho no meio da fronte. Eram senhores do relâmpago, do raio e do trovão, semelhantes por sua violência súbita às erupções vulcânicas, símbolos da força brutal a serviço de Zeus.

Tendo provocado a cólera de Apoio, deus da luz, da sabedoria, com a morte de Asclépio, foram eliminados pelo filho de Leto. Dois olhos correspondem para o homem a um estado normal, três a uma clarividência extraordinária, um só revela um estado primitivo e sumário de capacidade intelectual. O olho único no meio da fronte trai uma recessão da inteligência e a carência de certas dimensões. O demônio, na tradição cristã, é muitas vezes representado com um olho só, o que traduz o domínio das forças obscuras, instintivas e passionais, que, entregues a si mesmas e não assimiladas pelo espírito, exercem um papel destruidor no universo e no homem. O Ciclope da tradição grega é uma força primitiva, regressiva, de natureza vulcânica, que somente pode ser vencida por um deus solar, Apoio.

HECATONQUIRO, em grego ‘Εκατόγχειρος (Hekatónkheiros), "de cem mãos, de cem braços". Os Hecatonquiros eram gigantes fortíssimos e monstruosos, com cem braços e cinqüenta cabeças. Chamavam-se Coto, Briaréu ou Egéon e Gias ou Giges. Lançados no Tártaro por Crono, foram, por força de um oráculo de Urano e Géia, libertados por Zeus, de quem se tornaram aliados na luta contra os Titãs. Imortalizados por este com o néctar e a ambrosia, os Hecatonquiros criaram uma nova *enérgeia,* centuplicaram suas forças e foram um fator definitivo para a vitória de Zeus.

O sangue de Urano, como se mostrou, caiu sobre Géia e a fecundou, tendo nascido, no tempo devido, as Erínias, os Gigantes e as Ninfas Melíades; da espumarada do membro divino, lançado ao mar, surgiu Afrodite.

Passaremos, agora, a um estudo dos filhos do sangue do Céu.

ERÍNIA, em grego ’Ερινύς (Erinýs). É muito possível que *Erínia* proceda do verbo ὀρι΄νειν (orínein), "perseguir com furor", arcádico ε’ρινύειν (erinýein), "estar furioso". As Erínias eram deusas violentas, com as quais os Romanos identificavam as Fúrias. Titulares muito antigas do panteão helênico, encarnam forças primitivas, que não reconhecem nem tampouco obedecem aos deuses da nova geração, como se observa na trilogia de Ésquilo, *Oréstia,* particularmente nas duas últimas tragédias, Coéforas e Eumênides.[146] A princípio não havia um número determinado de Erínias e nem se lhes conheciam os nomes, mas, depois de Hesíodo, fixaram-se em três e cada uma recebeu uma denominação: Aleto, Tisífone e Megera. *Aleto,* em grego ’Αληκτώ (Alëktó) significa "a que não pára, a incessante, a implacável"; *Tisífone,* é o grego Τισιφόνη (Tisiphóne), "a que avalia o homicídio, a vingadora do crime"; *Megera,* do grego Με΄γαιρα (Mégaira), "a que inveja, a que tem aversão por".

Apresentam-se como verdadeiros monstros alados, com os cabelos entremeados de serpentes, com chicotes e tochas acesas nas mãos.

De início eram as guardiãs das leis da natureza e da ordem das coisas, no sentido físico e moral, o que as levava a punir todos os que ultrapassavam seus direitos em prejuízo dos outros, tanto entre os deuses quanto entre os homens.

Só mais tarde é que elas se tornaram especificamente as vingadoras do crime, particularmente do *sangue parental* derramado.

Para que se possa compreender bem a função das Erínias como vingadoras do sangue derramado, talvez fosse oportuno relembrar, se bem que sumariamente, o conceito de γε΄νος(guénos).

Guénos pode ser definido em termos de religião e de direito grego como *personae sanguine coniunctae,* isto é, pessoas ligadas por laços de sangue. Assim, qualquer crime, qualquer *hamartía* cometidos por um *guénos* contra o outro tem que ser religiosa e obrigatoriamente vingados. Se a falta é dentro do próprio *guénos,* o parente mais próximo está igualmente obrigado a vingar o seu "sanguine coniunctus". Afinal, no sangue derramado está uma parcela do sangue e, por conseguinte, da alma do *guénos* inteiro. Foi assim que, historicamente falando, até a reforma jurídica de Drácon ou de Sólon, famílias inteiras se exterminavam na Hélade.

146. Veja-se nossa análise da trigologia em *Teatro Grego: Tragédia e Comédia.* Petrópolis, Vozes, 1985, p. 22sqq.

É mister, isto sim, distinguir dois tipos de vingança, quando a falta é cometida dentro de um mesmo *guénos:* a ordinária, que se efetua entre os membros, cujo parentesco é apenas em profano, mas ligados entre si por vínculos de obediência ao γεννήτης, "guennétes", ao chefe gentílico, e a extraordinária, quando a falta cometida implica em parentesco sagrado, erínico, de fé — é a falta cometida entre pais, filhos, netos, por linha troncal, e entre irmãos, por linha colateral. Esposos, cunhados, sobrinhos e tios não são parentes "em sagrado", mas "em profano", ou ante os homens. No primeiro caso a vingança é executada pelo parente mais próximo da vítima e no segundo pelas Erínias.

A essa idéia do direito do *guénos* está indissoluvelmente ligada a crença na maldição familiar, a saber: qualquer *hamartía* cometida por um membro do *guénos* recai sobre o *guénos* inteiro, isto é, sobre todos os parentes e seus descendentes "em sagrado" ou em "profano". Esta crença na transmissão da falta, na solidariedade familiar e na hereditariedade do castigo é uma das mais enraizadas no espírito dos homens, pois que a encontramos desde a antiguidade até os tempos modernos, sob aspectos e nomes diversos, como nos ensina Michel Berveiller.[147] Seria preciso ver nisso a transposição para o plano espiritual e moral dessa lei da hereditariedade, que se pode constatar no mundo físico, dessa transmissão de uma geração para outra, das características biológicas e especialmente das doenças, das taras — coisa já por si tão misteriosa e tão própria para nos dar a idéia de uma injustiça metafísica?

De outro lado, é bom lembrar que o que distingue o homem de lá do homem de cá é o viver coletivo do viver individual.

O fato é que já encontramos tal crença no *Rig Veda,* o livro sagrado da Índia antiga, onde se lê esta oração: "Afasta de nós a falta paterna e apaga também aquela que nós próprios cometemos".

A mesma idéia era plenamente aceita pelos judeus, como demonstram várias passagens do *Antigo Testamento: Êxodo* 20,5: "Eu sou o Senhor, teu Deus, um Deus zeloso, que vingo a iniqüidade dos pais nos filhos, nos netos e bisnetos daqueles que me odeiam".

Levítico 26,39: "Os que sobreviverem, consumir-se-ão, por causa das suas iniqüidades, na terra de seus inimigos e serão também consumidos por causa das iniqüidades de seus pais, que levarão sobre si".

147. BERVEILLER, Michel. *A Tradição Religiosa na Tragédia Grega.* São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1935, p. 95sq.

Gênesis 9,6: "Todo aquele que derramar o sangue humano terá o seu próprio sangue derramado pelo homem, porque Deus fez o homem à sua imagem".

Protetoras da ordem social, punem todos os crimes suscetíveis de perturbá-la, bem como a ὕβρις (hýbris), a "démesure", o descomedimento, através do qual o homem se esquece de que *é humus,* terra, argila, um simples mortal. Eis por que as Erínias não permitem que os adivinhos revelem com precisão o futuro, a fim de que o homem, permanecendo na incerteza, não se torne por demais semelhante aos deuses.

A função essencial dessas temíveis divindades, no entanto, é a punição não só do homicídio voluntário, mas do homicídio, porque o assassínio é um ^aoiia (miasma), um miasma, uma terrível mancha religiosa que põe em perigo todo o grupo social em cujo seio é praticado. De modo geral, o assassino é banido da *pólis* e erra de cidade em cidade até que alguém se disponha a purificá-lo. Orestes, o assassino da própria mãe, com o voto de Atená, o célebre *voto de Minerva,* foi absolvido da *pena,* mas não da *culpa.* Para se libertar de *suas* Erínias, foi necessário que Apoio o purificasse. De resto, quem derrama o sangue parental é acometido de loucura, como Orestes e Alcméon.

De outro lado, como divindades ctônias, cuja residência se localiza nas trevas do Érebo, e portanto ligadas profundamente à Terra-Mãe, não podem permitir que esta mesma Terra seja impunemente manchada. É que, sendo a Terra a mãe universal, o sangue parental derramado é o sangue da própria Terra-Mãe, que clama por vingança. O Corifeu das *Coéforas, a* segunda tragédia da trilogia esquiliana, é muito explícito a esse respeito:

> *É uma lei que as gotas do sangue derramado na Terra*
> *exigem outro sangue, pois o assassínio clama pela Erínia,*
> *para que, em nome das primeiras vítimas,*
> *ela traga nova vingança sobre a vingança.*
>
> (*Coéf.* 400-404)

Na sua perseguição implacável aos culpados, as Erínias são comparadas a *cadelas* que não deixam em paz as suas vítimas. Orestes teve uma visão destes monstros, que residem nos *subterrâneos* da Terra e nas profundezas da *psiqué:*

Não são fantasmas que me atormentam.
Está claro: são elas, as cadelas furiosas de minha mãe.

(*Coéf.* 1053-1054)

Depois que se estabeleceu uma crença mais firme na outra vida e que esta foi dividida em compartimentos, dois impermanentes (*Érebo* e *Campos Elísios*) e um permanente, para os condenados a suplícios eternos (*Tártaro*), as Erínias foram concebidas como divindades da expiação e do remorso, encarregadas de punir, no Tártaro, todos os grandes criminosos. Esta função das filhas do sangue de Urano já aparece com bastante nitidez a partir de Ésquilo, mas só se firmou, em definitivo, na *Eneida* de Vergílio. No canto VI, 625-627, a Sibila de Cumas, em cuja companhia Enéias descera *oniricamente* à outra vida, pinta para o herói troiano um quadro assustador dos tormentos infligidos aos réprobos pelas Erínias. A Sibila, todavia, tem pressa de chegar aos Campos Elísios, e diz ao filho de Afrodite que, se tivesse cem bocas, cem línguas e uma voz de ferro, tudo isto não lhe bastaria para narrar os crimes dos supliciados e as espécies de castigos a que são submetidos:

Non, mihi si linguae centum sint oraque centum,
ferrea uox, omnis scelerum comprendere formas,
omnia poenarum percurrere nomina possim (*En.* VI, 625-627):

Se eu tivesse cem bocas, cem línguas
e voz de ferro, nem assim poderia relatar
todos os gêneros de culpas e todas as espécies de castigos.

Uma visão mais popular dessas *Vingadoras* atribuía a cada uma determinada função específica. *Tisífone* açoita os culpados; *Aleto,* bem de acordo com sua etimologia, os persegue ininterruptamente com fachos acesos; e *Megera* grita-lhes, dia e noite, no ouvido, as falhas cometidas. Aliás, *Megera* acabou permanecendo entre nós para designar certos tipos de *sogra,* o que certamente é de todo injusto. . .

As Erínias são os instrumentos da vingança divina em função da *hýbris,* o descomedimento dos homens, que elas punem, semeando o pavor em seu coração. Já na antiguidade clássica eram identificadas com "a consciência". Interiorizadas, simbolizam o remorso, o sentimento de culpabilidade, a autodestruição de todo aquele que se entrega ao sentimento de uma falta considerada inexpiável. De qualquer forma, podem transformar-se em *Eumênides,*

isto é, em *Benevolentes, Benfazejas,* como na terceira tragédia da *Oréstia* de Ésquilo, quando a razão, simbolizada por Atená, reconduz a "consciência mórbida" tranqüilizada a uma apreciação mais equilibrada dos atos humanos.

GIGANTE, em grego Γίγας (Guígas), de etimologia desconhecida. Se bem que de origem divina, os Gigantes são mortais, quer dizer, podem ser mortos, desde que sejam atacados simultaneamente por um deus e por um mortal. Existia, além do mais, uma erva mágica, produzida por Géia, que podia curá-los de golpes mortais. Zeus, todavia, proibiu a Hélio, Selene e Eos de brilharem, a fim de que ninguém encontrasse a planta antes que ele próprio dela se apoderasse.

Os Gigantes foram gerados por Géia para vingar os Titãs, que Zeus havia lançado no Tártaro. Eram seres imensos, prodigiosamente fortes, de espessa cabeleira e barba hirsuta, o corpo horrendo, cujas pernas tinham a forma de serpente. Tão logo nasceram, começaram a jogar para o céu árvores inflamadas e rochedos imensos. Os deuses prepararam-se para o combate. A princípio lutavam somente Zeus e Palas Atená, armados com a égide, o raio e a lança. Já que os Gigantes só podiam ser mortos por um deus com o auxílio de um mortal, Héracles passou a tomar parte no combate. Apareceu também Dioniso, armado com um tirso e tochas, e secundado pelos Sátiros. Aos poucos o mito se enriqueceu e surgiram outros deuses que vieram em socorro de Zeus.

Os mitógrafos destacam nessa luta treze Gigantes, embora seu número tenha sido muito maior. *Alcioneu* foi morto por Héracles, auxiliado por Atená, que aconselhou o herói arrastá-lo para longe de Palene, sua cidade natal, porque, cada vez que o Gigante caía, recobrava as forças, por tocar a terra, de onde havia saído.

Porfírio atacou a Héracles e Hera, mas Zeus inspirou-lhe um desejo ardente por esta e enquanto o monstro tentava arrancar-lhe as vestes, Zeus o fulminou com um raio e Héracles acabou com ele a flechadas. *Efialtes* foi morto por uma flecha de Apoio no olho esquerdo e por uma outra de Héracles no direito. *Êurito* foi eliminado por Dioniso, com um golpe de tirso; Hécate acabou com *Clício* a golpes de tocha; *Mimas* foi liquidado por Hefesto, com ferro em brasa. *Encélado* fugiu, mas Atená jogou em cima dele a Ilha de Sicília; a mesma Atená escorchou a *Palas* e se serviu da

pele do mesmo, como uma couraça, até o fim da luta. *Polibotes* foi perseguido por Posídon através das ondas do mar até a Ilha de Cós. O deus, enfurecido, quebrou um pedaço da Ilha de Nisiro e lançou-o sobre o Gigante, esmagando-o. Hermes, usando o capacete de Hades, que o tornava invisível, matou *Hipólito,* enquanto Ártemis liquidava *Grátion.* As Moiras mataram *Ágrio* e *Toas.* Zeus, com seus raios, fulminou os restantes e Héracles acabou de liquidá-los a flechadas.

A *Gigantomaquia,* quer dizer, a luta dos Gigantes, foi travada na Trácia, segundo uns, segundo outros na Arcádia, às margens do rio Alfeu.

Seres ctônios, os Gigantes simbolizam o predomínio das forças nascidas da Terra, por seu gigantismo material e indigência espiritual. Imagens da *hýbris,* do descomedimento, em proveito dos instintos físicos e brutais, renovam a luta dos Titãs. Não podiam ser vencidos, como se viu, a não ser pela conjugação de forças de um deus e de um mortal. O próprio Zeus necessita de Héracles, ainda não imortalizado, para liquidar Porfírio; Efialtes foi morto por Apoio e Héracles. Todos os Olímpicos, adversários dos Titãs, Atená, Hera, Dioniso, Posídon… deixam sempre ao mortal a tarefa de acabar com o monstro. A idéia parece clara: na luta contra a "bestialidade terrestre", *Deus tem necessidade do homem* tanto quanto este precisa de Deus. A evolução da vida para uma espiritualização crescente e progressiva é o verdadeiro combate dos gigantes. Esta evidência implica, todavia, num esforço próprio do homem, que não pode contar apenas com as forças do alto, para triunfar das tendências involutivas e regressivas que lhe são imanentes. O mito dos Gigantes é, pois, um apelo ao heroísmo humano. O *Gigante* representa tudo quanto o homem terá que vencer para liberar e fazer desabrochar sua personalidade.

NINFA, em grego Νύμφη (Nýmphe), etimologicamente "a que está coberta com um véu", "noiva", donde *paraninfo,* "o que está ao lado de, o que conduz os nubentes". Em latim, com a mesma raiz, temos o verbo *nubere,* "casar", em se tratando da mulher, e sua vasta família: núbil, nubente, núpcias. . . A origem primeira é o indo-europeu *sneubh,* "cobrir-se".

Antes de abordarmos as *Ninfas Melíades,* vamos dar uma idéia das *Ninfas* em geral.

Com o nome genérico de Ninfas são chamadas as divindades (já que são cultuadas) femininas secundárias da mitologia, ou seja, divindades que não habitavam o Olimpo. Essencialmente ligadas à *terra* e à *água,* simbolizam a própria força geradora daquela. Levando-se em consideração a teoria de Bachofen, as Ninfas seriam resquícios da era matriarcal, cuja divindade primordial era a Terra-Mãe e a mulher a figura religiosa central. Nesse caso, essas divindades secundárias poderiam ser consideradas uma extensão da própria energia telúrica, a saber, divindades menores que representam Géia, a grande Terra-Mãe em sua união com a água, elemento úmido e fecundante. Tudo leva a crer que sim, pois, da união desses dois elementos, *terra* e *água,* surge a força geradora que preside à reprodução e à fecundidade da natureza tanto animal quanto vegetal.

Desse modo, as Ninfas são a própria Géia em suas múltiplas facetas, enquanto origem de todos os seres e coisas, enquanto *grande deusa,* cujas energias nunca se esgotam. Por tudo isso só podiam ser divindades femininas de eterna juventude. E se é verdade que as Ninfas não são imortais, vivem contudo tanto quanto *uma palmeira,* ou seja, cerca de dez mil anos e jamais envelhecem! Decodificando, teremos a própria natureza, que não é imortal, uma vez que morre e renasce, num eterno ressurgir, portanto uma força canalizada para uma eterna juventude. A eterna juventude das Ninfas traduz, assim, a imperenidade de Géia, a Terra-Mãe. Enquanto hipóstases desta, as Ninfas eram divindades benfazejas e tudo propiciavam aos homens e à natureza em si. Tinham o dom de profetizar, de curar e de nutrir. Como representantes da Terra-Mãe, não se limitavam apenas aos mares e rios, mas abrangiam a terra como um todo, com seus vales, montanhas e grutas.

Todas, em última análise, descendem de Géia, conforme os quadros genealógicos que já estampamos e os demais que ainda apresentaremos.

Da união de Oceano e Tétis nasceram as *Oceânidas,* ninfas dos mares; Nereu (o velho do mar) uniu-se a Dóris e nasceram as *Nereidas,* também ninfas marítimas; os *Rios,* unidos a elementos vários, geraram outras ninfas, como as *Potâmidas,* ninfas dos rios; *Náiades,* ninfas dos ribeiros e riachos; *Crenéias* e *Pegéias,* ninfas das fontes e nascentes; e as *Limneidas,* ninfas dos lagos e lagoas.

Estas eram as Ninfas que habitavam o elemento aquático e faziam parte freqüentemente do cortejo de Hera e Ártemis.

As ninfas da terra propriamente dita são as *Napéias,* que habitam vales e selvas; as *Oréadas,* ninfas das montanhas e colinas; as *Dríadas* e *Hamadríadas,* ninfas das árvores em geral e especificamente do carvalho (árvore consagrada a Zeus). Há uma distinção entre *Dríadas,* em grego δρνάς (dryás), "carvalho" e *Hamadríadas,* em grego ἅμα (háma) "ao mesmo tempo" e δρνάς "carvalho", quer dizer, as *Dríadas* são Ninfas, cuja vida depende da vida do carvalho e as *Hamadríadas* são as que "fazem corpo com o carvalho", isto *é,* estão incorporadas a esta árvore, já nascem com ela.

Em síntese, temos os seguintes tipos de *Ninfas:*

Oceânidas, ninfas do alto-mar.
Nereidas, ninfas dos mares internos.
Potâmidas, ninfas dos rios.
Náiades, ninfas dos ribeiros e riachos.
Crenéias, ninfas das fontes.
Pegéias, ninfas das nascentes.
Limneidas, ninfas dos lagos e lagoas.
Napéias, ninfas dos vales e selvas.
Oréadas, ninfas das montanhas e colinas.
Dríadas, ninfas das árvores e particularmente dos carvalhos.
Hamadríadas, ninfas dos carvalhos.

Um tipo especial de ninfa são as *Melíades,* que nasceram do sangue de Urano.

MELÍADES, em grego Μελιάδες (Melíades) de μελία (melía), freixo. Trata-se, pois, das Ninfas dos freixos. Em memória de seu nascimento sangrento, o cabo das lanças era confeccionado de freixo, "que se levanta para o céu como lanças".

A raça da idade de bronze, violenta e sanguinária, nasceu, como se falou no Capítulo VIII, dessa árvore de guerra.

Para os Gregos, o freixo é o símbolo de poderosa solidez. No mito escandinavo é o símbolo da imortalidade e o traço-de-união entre os três níveis cósmicos. Por isso mesmo o freixo *Yggdrasil* é a árvore da vida: o universo se desdobra à sombra de seus galhos imensos e os animais aí se abrigam.

Yggdrasil está sempre verde, porque é alimentada pelas águas da fonte *Urd,* guardada dia e noite por uma das Nornas. A árvore sagrada possui três raízes: uma, na fonte *Urd;* outra, na terra dos

gelos, *Niflheim,* para alcançar a fonte *Hvergelmir,* origem das águas que circulam em todos os rios do mundo; a terceira, no país dos Gigantes, onde canta a fonte da Sabedoria, *Mimir.* Assim como os deuses gregos se reuniam nos píncaros do monte Olimpo, os deuses germânicos se congregavam aos pés de *Yggdrasil.* Quando das grandes catástrofes cósmicas, em que um mundo se destruía para que surgisse um outro, a árvore sagrada permanecia de pé, imóvel, impávida, invencível. Nem as chamas, nem as geleiras, nem as trevas poderiam destruí-la. A árvore da vida era o último refúgio dos que escaparam ao cataclismo e aqui permaneceram, para repovoar o mundo novo. *Yggdrasil* é o símbolo da perenidade da vida, que nada poderá destruir.

Na antiguidade clássica, o freixo tinha um grande poder mágico, além de funcionar como poderoso antídoto contra todos os venenos, desde que se misturassem suas folhas ao vinho.

Nereidas, Oceânidas, Náiades.. . divindades das águas claras, das fontes e das nascentes, geram e criam grandes heróis. Vivem nas cavernas, nas grutas, lugares úmidos, o que lhes empresta um certo aspecto ctônio, apavorante, por isso que todo nascimento se relaciona com a morte e vice-versa.

Além do mais, grutas e cavernas são locais próprios para iniciação, em que se morre, para se renascer para uma vida nova.

No desenvolvimento da personalidade, as Ninfas representam uma expressão de aspectos femininos do inconsciente. Divindades do nascimento, suscitam a veneração, de mistura com um certo temor: roubam crianças e podem perturbar o espírito de quem as vê. Sua hora perigosa é o meio-dia, momento da hierofania das Ninfas. Quem as vir, tornar-se-á presa de um *entusiasmo ninfoléptico.* É aconselhável, por isso, não se aproximar, ao meio-dia, de fontes, nascentes e da sombra de determinadas árvores. . .

AFRODITE, em grego ’Αφροδι΄τη (Aphrodíte), de etimologia desconhecida. O grego ἀφρός (aphrós), "espuma", teve evidentemente influência na criação do mito da deusa nascida das "espumas" do mar. Do ponto de vista etimológico, no entanto, *Afrodite* nenhuma relação possui com *aphrós.* Trata-se de uma divindade obviamente importada do Oriente. Afrodite é a forma grega da deusa semítica da fecundidade e das águas fertilizantes, *Astarté.*

Na *Ilíada,* Afrodite é filha de Zeus e Dione, daí seu epíteto de Dionéia. Existe, todavia, uma Afrodite muito mais antiga, cujo

nascimento é descrito na *Teogonia,* 188-198, consoante o tema de procedência oriental da mutilação de Urano. Com o epíteto de *Anadiômene,* a saber, "a que surge" das ondas do mar, de um famoso quadro do grande pintor grego Apeles (século IV a.C.), tão logo nasceu, a deusa foi levada pelas ondas ou pelo vento Zéfiro para Citera e, em seguida, para Chipre, daí seus dois outros epítetos de Citeréia e Cípris. Essa origem dupla da deusa do amor não é estranha à diferenciação que se estabeleceu entre Afrodite *Urânia* e *Pandêmia,* significando esta última, etimologicamente, "a venerada por todo o povo", üóvô-nuoç (Pándemos), e, posteriormente, com discriminação filosófica e moral, "a popular, a vulgar". Platão, no *Banquete,* 180sq., estabelece uma distinção rígida entre a *Pandêmia,* a inspiradora dos amores comuns, vulgares, carnais, e a *Urânia,* a deusa *que não tem mãe,* ànií-ctoe (amétor) e que, sendo *Urânia,* é, *ipso jacto, a Celeste,* a inspiradora de um amor etéreo, superior, imaterial, através do qual se atinge o amor supremo, como Diotima revelou a Sócrates. Este "amor urânico", desligando-se da beleza do corpo, eleva-se até a beleza da alma, para atingir a Beleza em si, que é partícipe do eterno.

Voltemos aos primeiros passos de Afrodite. Em Chipre, a deusa foi acolhida pelas Horas, vestida e ornamentada e, em seguida, conduzida à mansão dos Olímpicos.

Apesar dos esforços dos mitógrafos, no sentido de *helenizar* Afrodite, esta sempre traiu sua procedência asiática. Com efeito, Hesíodo não é o único que estampa as origens orientais da deusa. Já na *Ilíada* a coisa é bem perceptível. Sua proteção e predileção pelos Troianos e particularmente por Enéias, fruto de seus amores com Anquises (*Il.* V, 311sq.), denotam claramente que Afrodite é o menos grega possível. No *Hino Homérico a Afrodite* (I, 68sq.) o caráter asiático da deusa ainda é mais claro: apaixonada pelo herói troiano Anquises, avança em direção a Tróia, em demanda do monte Ida, acompanhada de ursos, leões e panteras. Pois bem, sua hierofania voluptuosa transtorna até os animais, que se recolhem à sombra dos vales, para se unirem no amor que transborda de Afrodite. Essa marcha amorosa da grande deusa em direção a Ílion mostra nitidamente que Afrodite é uma Grande Mãe do monte Ida.

Entre os Troianos, seu grande protegido é Páris (*Il*. I, 373sqq.; X, 10-12) e os *Cantos Cíprios* relatam como a deusa, para recompensá-lo por lhe ter ele outorgado o título de *a mais bela das deusas,* o auxiliou na viagem marítima a Esparta e no rapto de Helena.

Seu amante divino Adônis nos leva igualmente à Ásia, uma vez que Adônis é mera transposição do babilônico *Tammuz,* o favorito de Ishtar-Astarté, de que os Gregos modelaram *sua* Afrodite. Veremos mais adiante que seus filhos Enéias, Hermafrodito e Priapo "nasceram" também no Oriente.

Como se pode observar, desde seu nascimento até suas características e mitos mais importantes, Afrodite nos aponta para a Ásia. Deusa tipicamente oriental, nunca se encaixou bem no mito grego: parece uma estranha no ninho!

Em torno da mãe de Enéias se amalgamaram mitos de origens diversas e que, por isso mesmo, não formam uma estória coerente, mas episódios por vezes bem desconexos.

O grande casamento "grego" da deusa do amor foi com Hefesto, o *deus dos nós,* o deus ferreiro e coxo da Ilha de Lemnos. Vimos no Capítulo VII, p. 138sq., a breve narrativa homérica acerca do desastre desse enlace. Vamos completá-la com alguns pormenores e variantes posteriores, uma vez que Hesíodo, na *Teogonia,* só faz breve alusão ao fato.

Ares, nas prolongadas ausências de Hefesto, que tinha suas forjas no monte Etna, na Sicília, partilhava constantemente o leito de Afrodite. Fazia-o tranqüilo, porque sempre deixava à porta dos aposentos da deusa uma sentinela, um jovem chamado Alectríon, que deveria avisá-lo da aproximação da *luz do dia,* isto é, do nascimento do SOL, conhecedor profundo de todas as mazelas deste mundo. . . Um dia, porém, o incansável vigia dormiu e *Hélio,* o SOL, que tudo vê e que não perde a hora, surpreendeu os amantes e avisou Hefesto. Este, deus que *sabe atar e desatar,* preparou uma rede mágica e prendeu o casal ao leito. Convocou os deuses para testemunharem o adultério e estes se divertiram tanto com a picante situação, que a abóbada celeste reboava com as suas gargalhadas. Após insistentes pedidos de Posídon, o deus coxo consentiu em retirar a rede. Envergonhada, Afrodite fugiu para Chipre e Ares para a Trácia. Desses amores nasceram *Fobos* (o medo), *Deimos* (o terror) e *Harmonia,* que foi mais tarde mulher de Cadmo, rei de Tebas.

No que tange à preferência da deusa do amor pelo deus da guerra, o que trai uma *complexio oppositorum,* uma conjugação dos opostos, Hefesto sempre a atribuiu ao fato de ser aleijado e Ares ser belo e de membros perfeitos, como se viu no Capítulo VIL Claro está que o deus das forjas não poderia compreender que

Afrodite é antes de tudo uma deusa da vegetação, que precisa ser fecundada, seja qual for a origem da semente e a identidade do fecundador.

Quanto ao jovem Alectríon, sofreu exemplar punição: por haver permitido, com seu sono, que Hélio denunciasse a Hefesto tão flagrante adultério, foi metamorfoseado em *galo* (*alektryón* em grego é *galo*) e obrigado a cantar toda madrugada, antes do nascimento do Sol. ..

Ares não foi, no entanto, o único amor extraconjugal de Afrodite. Sua paixão por Adônis ficou famosa. O mito, todavia, começa bem mais longe.

Téias, rei da Síria, tinha uma filha, Mirra ou Esmirna, que, desejando competir em beleza com a deusa do amor, foi por esta terrivelmente castigada, concebendo uma paixão incestuosa pelo próprio pai. Com auxílio de sua aia, Hipólita, conseguiu enganar Téias, unindo-se com ele durante doze noites consecutivas. Na derradeira noite, o rei percebeu o engodo e perseguiu a filha com a intenção de matá-la. Mirra colocou-se sob a proteção dos deuses, que a transformaram na árvore que tem seu nome. Meses depois, a casca da "mirra" começou a inchar e no décimo mês se abriu, nascendo Adônis. Tocada pela beleza da criança, Afrodite recolheu-a e a confiou secretamente a Perséfone. Esta, encantada com o menino, negou-se a devolvê-lo à esposa de Hefesto. A luta entre as duas deusas foi arbitrada por Zeus e ficou estipulado que Adônis passaria um terço do ano com Perséfone, outro com Afrodite e os restantes quatro meses onde quisesse. Mas, na verdade, o lindíssimo filho de Mirra sempre passou oito meses do ano com a deusa do amor... Mais tarde, não se sabe bem o motivo, a colérica Ártemis lançou contra Adônis adolescente a fúria de um javali, que, no decurso de uma caçada, o matou. A pedido de Afrodite, foi o seu grande amor transformado por Zeus em *anêmona,* flor da primavera, e o mesmo Zeus consentiu que o belo jovem ressurgisse quatro meses por ano e vivesse ao lado de Afrodite. Efetivamente, passados os quatro meses primaveris, a flor anêmona fenece e morre. O mito, evidentemente, prende-se aos ritos simbólicos da vegetação, como demonstra a luta pela criança entre Afrodite (a "vida" da planta) e Perséfone ("a morte" da mesma nas entranhas da terra), bem como o sentido ritual dos *Jardins de Adônis,* de que se falará mais abaixo. Há uma variante do mito que faz de Adônis filho não de Téias, mas do rei de Chipre, o qual era de origem fenícia, Cíniras, casado

com Cencréia. Esta ofendera gravemente Afrodite, dizendo que sua filha Mirra era mais bela que a deusa, que despertou na rival uma paixão violenta pelo pai. Apavorada com o caráter incestuoso de sua paixão, Mirra quis enforcar-se, mas a aia Hipólita interveio e facilitou a satisfação do amor criminoso. Consumado o incesto, a filha e amante de Cíniras refugiou-se na floresta, mas Afrodite, compadecida com o sofrimento da jovem princesa, metamorfoseou-a na árvore da mirra. Foi o próprio rei quem abriu a casca da árvore para de lá retirar o filho e neto ou, segundo outros, teria sido um javali que, com seus dentes poderosos, despedaçara a mirra, para fazer nascer a criança. Nesta variante há duas causas para a morte do lindíssimo Adônis: ou a cólera do deus Ares, enciumado com a predileção de Afrodite pelo jovem oriental ou a vingança de Apoio contra a deusa, que lhe teria cegado o filho Erimanto, por tê-la visto nua, enquanto se banhava.

De qualquer forma, a morte de Adônis, deus oriental da vegetação, do ciclo da semente, que morre e ressuscita, daí sua *katábasis* para junto de Perséfone e a conseqüente *anábasis* em busca de Afrodite, era solenemente comemorada no Ocidente e no Oriente. Na Grécia da época helenística deitava-se Adônis morto num leito de prata, coberto de púrpura. As oferendas sagradas eram frutas, rosas, anêmonas, perfumes e folhagens, apresentados em cestas de prata. Gritavam, soluçavam e descabelavam-se as mulheres. No dia seguinte, atiravam-no ao mar com todas as oferendas. Ecoavam, dessa feita, cantos alegres, uma vez que Adônis, com as chuvas da próxima estação, deveria ressuscitar.

O mitologema da morte prematura de Adônis, quer se deva a Ártemis, Apoio ou Ares, está sempre ligado ao nascimento e à cor de determinadas flores. A *anêmona* prende-se, como se viu, à metamorfose do deus naquela flor; a *rosa,* de início branca, tornou-se vermelha, porque Afrodite, no afã de salvar o amante das presas do javali, pisou num espinho e seu sangue deu à rosa um novo colorido. O poeta grego da época alexandrina, Bíon (fins do século IV a.C.), relata que de cada gota de sangue de Adônis nascia uma anêmona, de cada lágrima de Afrodite, uma rosa.

Pois bem, foi exatamente para perpetuar a memória de seu grande amor oriental, que Afrodite instituiu na Síria uma festa fúnebre, que as mulheres celebravam anualmente, na entrada da primavera. Para simbolizar "o tão pouco" que viveu Adônis, plantavam-se mudas de roseiras em vasos e caixotes e regavam-nas com

água morna, para que crescessem mais depressa. Tal artifício fazia que as roseiras rapidamente se desenvolvessem e dessem flores, as quais, no entanto, rapidamente feneciam. Eram os célebres *Jardins de Adônis,* cuja desventura era solenemente celebrada com grandes procissões e lamentações rituais pelas mulheres da Síria. Muitos séculos depois, Ricardo Reis, o gigantesco Fernando Pessoa, perseguido pela brevidade da vida e pela lembrança do *puluis et umbra sumus* (somos pó e sombra) de Horácio, recordou os *Jardins de Adônis:* [143]

As rosas amo dos jardins de Adônis,
Essas volucres amo, Lídia, rosas,
Que em o dia em que nascem,
Em esse dia morrem.
A luz para elas é eterna, porque
Nascem nascido já o sol, e acabam
Antes que Apoio deixe
O seu curso visível.
Assim façamos nossa vida um dia,
Inscientes, Lídia, voluntariamente
Que há noite antes e após
O pouco que duramos.

Os amores de Afrodite não terminam em Adônis. Disfarçada na filha de Otreu, rei da Frígia, amou apaixonadamente o herói troiano Anquises, quando este pastoreava seus rebanhos no monte Ida de Tróada. Desse enlace nasceu Enéias, que a deusa tanto protegeu durante o cerco de Ílion pelos Gregos, como nos atesta a *Ilíada.* Bem mais tarde, do primeiro ao décimo segundo canto da *Eneida* de Vergílio, Enéias a teve novamente por escudo e por bússola. É desse Enéias, diga-se de passagem, que, através de *Iulus,* filho do herói troiano, pretendia descender a *gens iulia,* a família dos *Júlios,* como César e Otaviano, o futuro imperador Augusto. Falsas aproximações etimológicas geraram muitos deuses, heróis e imperadores. . .

De sua união com Hermes nasceu *Hermafrodita,* etimologicamente (filho) de *Hermes* e *Afrodite.* Criado pelas Ninfas do monte Ida, o jovem era de extraordinária beleza. Tão grande como a de Narciso. Aos quinze anos, Hermafrodita resolveu percorrer o mundo. Passando pela Cária, deteve-se junto a uma fonte, habitada pela

148. PESSOA, Fernando. *Obra Poética.* Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1977, p. 239.

Ninfa Sálmacis, que por ele se perdeu de amores. Repelida pelo jovem, fingiu conformar-se, mas, quando este se despiu e se lançou às águas da fonte, Sálmacis o enlaçou fortemente e pediu aos deuses que jamais a separassem de Hermafrodito. Os dois corpos fundiram-se então num só e assim surgiu um novo ser, de dupla natureza. Também um pedido de Hermafrodito foi atendido pelos Imortais: suplicou ele que todo aquele que se banhasse nas águas límpidas da fonte perdesse a virilidade.

Com sua eternamente insatisfeita "enérgeia" erótica, Afrodite amou ainda o deus do êxtase e do entusiasmo. De sua união com Dioniso nasceu a grande divindade da cidade asiática de Lâmpsaco, Priapo. Trata-se de um deus itifálico, guardião das videiras e dos jardins. Seu atributo essencial era "desviar" o mau-olhado e proteger as colheitas contra os sortilégios dos que desejavam destruí-las. Deus de poderes apotropaicos, sempre foi considerado como um excelente exemplo de *magia simpática,* tanto "homeopática", pela lei da similaridade, quanto pela de "contágio", pela lei do contato, em defesa dos vinhedos, pomares e jardins, em cuja entrada figurava sua estátua.

Como deus da fecundidade, era presença obrigatória no cortejo de Dioniso, quando não por sua semelhança com os Sátiros e Silenos.

Existe aliás uma variante importante acerca da filiação e da deformidade do deus de Lâmpsaco. Tão logo Afrodite nasceu, Zeus por ela se apaixonou e a possuiu numa longa noite de amor. Hera, enciumada com a gravidez da deusa oriental, e temendo que, se da mesma nascesse um filho com a beleza da mãe e o poder do pai, ele certamente poria em perigo a estabilidade dos Imortais, deu um soco no ventre de Afrodite. O resultado foi que Priapo nasceu com um membro viril descomunal. Com medo de que seu filho e ela própria fossem ridicularizados pelos deuses, abandonou-o numa alta montanha, onde foi encontrado e criado pelos pastores, o que explicaria o caráter rústico de Priapo.

Ficaram também célebres na mitologia as explosões de ódio e as maldições de Afrodite. Quando se tratava de satisfazer a seus caprichos ou vingar-se de uma ofensa, fazia do amor uma arma e um veneno mortal. Pelo simples fato de Eos ter-se enamorado de Ares, a deusa fê-la apaixonar-se violentamente pelo gigante Oríon, a ponto de arrebatá-lo e escondê-lo, com grande desgosto dos deuses, uma vez que o gigante, como Héracles, limpava os campos e as cidades de feras e monstros. O jovem Hipólito, que lhe

desprezava o culto, por ter-se dedicado a Ártemis, foi terrivelmente castigado. Inspirou a Fedra, sua madrasta, uma paixão incontrolável pelo enteado. Repelida por este, Fedra se matou, mas deixou uma mensagem mentirosa a Teseu, seu marido, e pai de Hipólito, acusando a este último de tentar violentá-la, o que lhe explicava o suicídio. Desconhecendo a inocência do filho, Teseu expulsou-o de casa e invocou contra o mesmo a cólera de Posídon. O deus enviou contra Hipólito um monstro marinho que lhe espantou os cavalos da veloz carruagem e o jovem, tendo caído, foi arrastado e morreu despedaçado.

Querendo proteger a Jasão na conquista do velocino de ouro, fez que Medéia o amasse loucamente. Esta, conhecedora de certos processos mágicos, como um bálsamo que tornava quem o usasse insensível ao fogo e invulnerável, por um dia, deu-o a Jasão, que venceu todas as provas a que foi submetido por Eetes, rei da Cólquida e pai de Medéia. Mas Jasão, que tudo devia à esposa, abandonou-a, para se casar com Creúsa ou Glauce, filha de Creonte, rei de Corinto. Inconformada, porque, *graças a Afrodite,* ainda era apaixonada pelo esposo, Medéia, num acesso de loucura, matou a Creonte, Glauce e os dois filhos que tivera de Jasão.

Tanto as desventuras de *Hipólito* quanto as de *Medéia* foram maravilhosamente bem retratadas por Eurípides, em duas tragédias imortais, *Hipólito Porta-Coroa* e *Medéia.*

Puniu severamente todas as mulheres da Ilha de Lemnos, porque se negaram a prestar-lhe culto. Castigou-as com um odor tão insuportável, que os maridos as abandonaram pelas escravas da Trária. Para se vingar, mataram todos os maridos e fundaram uma verdadeira república de mulheres, que durou até o dia em que os Argonautas, comandados por Jasão, passaram pela Ilha e lhes deram filhos.

A própria Helena, que, por artimanhas da deusa e para premiar Páris, fugiu com ele para Tróia, deplorava (*Od.* IV, 261) como se fora uma ἄτη (áte), uma loucura, uma cegueira da razão, o amor que lhe infundira Afrodite e a fizera abandonar a pátria e os deuses.

Poder-se-iam multiplicar os exemplos das vítimas da cólera ou da proteção da deusa do amor, sobretudo através da tragédia grega.

A esta divindade do prazer pelo prazer, do amor universal, que circula nas veias de todas as criaturas, porque, antes de tudo, Afrodite é a deusa das "sementes", da vegetação, estavam ligadas,

à maneira oriental, as célebres *hierodulas,* as impropriamente denominadas *prostitutas sagradas.* Essas verdadeiras sacerdotisas entregavam-se nos templos da deusa aos visitantes, com o fito, primeiro de promover e provocar a vegetação e, depois, para arrecadar dinheiro para os próprios templos. No riquíssimo (graças às hierodulas) santuário de Afrodite no monte Érix, na Sicília, e, em Corinto, nos bosques de ciprestes de um famoso Ginásio, chamado Craníon, a deusa era cercada por mais de mil hierodulas, que, à custa dos visitantes, lhe enriqueciam o santuário. Personagens principais das famosas *Afrodísias* de Corinto, todas as noites elas saíam às ruas em alegres cortejos e procissões rituais. Embora alguns poetas cômicos, como Alexis e Eubulo, ambos do século IV a.C, tivessem escrito a esse respeito alguns versos maliciosos, nos momentos sérios e graves, como nas invasões persas de Dario (490 a.C.) e Xerxes (480 a.C.), se pedia às hierodulas que dirigissem preces públicas a Afrodite. Píndaro, talvez o mais religioso dos poetas gregos, celebrou com um σκόλιον (skólion), isto é, com uma canção convival, um grande número de jovens hierodulas que Xenofonte de Corinto ofertou a Afrodite, em agradecimento por uma dupla vitória nos Jogos Olímpicos.

Em Atenas, um dos epítetos da deusa era ‘Εταίρα (Hetaíra), hetera, "companheira, amante, cortesã, concubina", abstração feita de qualquer conotação de prostituta. Tal epíteto certamente se deve a um outro de Afrodite, a *Pandêmia.*

Voltaremos a tratar das hierodulas quando falarmos a respeito de Ártemis, a *dea luna triformis.*

Afrodite é o símbolo das forças irrefreáveis da fecundidade, não propriamente em seus frutos, mas em função do desejo ardente que essas mesmas forças irresistíveis ateiam nas entranhas de todas as criaturas. Eis aí o motivo por que a deusa é freqüentemente representada entre animais ferozes, que a escoltam, como no hino homérico a que já aludimos. Nesse hino, a deusa do amor mostra todo o seu poderio e força não apenas sobre os animais, mas até mesmo sobre o próprio Zeus:

> *Ela transtorna até mesmo o juízo de Zeus, o deus dos raios, o mais poderoso de todos os Imortais; e embora seja tão sábio, a deusa faz dele o que quer. .. Quando escala o Ida de mil fontes, seguem-na, acariciando-a, lobos cinzentos, fulvos leões, ursos, velozes panteras, ávidas de procriar. Ao vê-los, a deusa*

se enche de alegria e lhes instila o desejo no peito. Então dirigem-se todos, para se acasalar à sombra dos vales.

(*Hh. a Afrodite*, 36-38 e 68-74)

Eis aí o amor única e exclusivamente sob forma física, traduzido no desejo e no prazer dos sentidos. Ainda não é o amor elevado a um nível especificamente humano. A esse respeito P. Diel faz o seguinte comentário: "Num plano mais elevado do psiquismo humano, onde o amor se completa no elo com a alma, cujo símbolo *é* a esposa de Zeus, Hera, o símbolo Afrodite exprimirá a perversão sexual, porque o ato de fecundação é buscado apenas em função da primazia do prazer outorgado pela natureza. A necessidade natural se exerce, portanto, perversamente".[149]

Os Autores do *Dicionário dos Símbolos* perguntam se a interpretação deste símbolo não evoluirá, após as pesquisas modernas acerca dos valores propriamente humanos da sexualidade. É que nos meios religiosos, acrescentam eles, de um moralismo exigente, a questão em estudo é saber se o fim único da sexualidade é a fecundidade ou se não seria possível humanizar o ato sexual independentemente da procriação. [150]

O mito da deusa do amor poderia, assim, permanecer por um longo tempo ainda a imagem de uma perversão, a perversão da alegria de viver e das forças vitais, não mais porque o desejo de transmitir a vida estivesse alijado do ato de amor, mas porque o amor em si mesmo não seria humanizado. Permaneceria apenas como satisfação dos instintos, digno de animais ferozes que formavam o cortejo da deusa. Ao término de tal evolução, no entanto, Afrodite poderia reaparecer como a deusa que sublima o amor selvagem, integrando-o numa vida realmente humana.

149. DIEL, Paul. *Op. cit.*, p. 166.
150. CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Op. cit.*, p. 55.

CAPÍTULO XI

Ainda a Primeira Geração Divina: filhos e descendentes (De Nix ao Leão de Neméia)

1

A primeira geração divina se fecha com Afrodite, mas, além de Nix, que continuou a gerar, temos das principais divindades, nascidas de Urano e Géia ou do sangue e esperma do deus Céu, uma longa e importante descendência, que passaremos a estudar.

NIX, velha divindade, nascida do Caos na primeira fase do Universo, e que dera à luz Éter e Hemera, tornou-se extremamente fértil na primeira progênie divina. Gerou, por partenogênese, as seguintes abstrações: *Moro, Tânatos, Hipno, Momo, Hespérides, Queres, Moîras, Nêmesis, Gueras e Éris.*

Como *Moro* é da mesma família etimológica que *Moîra* e a ela está associado, de direito e de fato, falaremos a seu respeito mais adiante.

Tânatos, em grego Θάνατος (Thánatos), tem como raiz o indo-europeu *dhuen,* "dissipar-se, extinguir-se". O sentido de "morrer", ao que parece, é uma inovação do grego. O *morrer,* no caso, significa *ocultar-se,* ser como sombra, uma vez que na Grécia o morto

tornava-se *eídolon,* um como que retrato em sombras, um "corpo insubstancial". Tânatos, que tinha coração de ferro e entranhas de bronze, é o gênio masculino alado que personifica a Morte. Na tragédia grega, surgiu como personagem pela primeira vez na obra de Erínico (século VI a.C.), mas, na realidade, só se afirmou a partir da tragédia de Eurípides, *Alceste.* Tânatos não tem um mito propriamente seu. O combate que ele trava com Héracles na *Alceste* e sua desventura com o embusteiro Sísifo, apesar de serem extrapolações de cunho popular, muito contribuíram para fazer do deus da morte uma personagem dramática.

Sísifo, o mais solerte e audacioso dos mortais, conseguiu por duas vezes livrar-se da Morte. Quando Zeus raptou Egina, filha do rio Asopo, foi visto por Sísifo, que, em troca de uma fonte concedida pelo deus-rio, contou-lhe que o raptor da filha fora Zeus. Este, imediatamente, enviou-lhe Tânatos, mas o astuto Sísifo enleou-o de tal maneira, que conseguiu encadeá-lo. Como não morresse mais ninguém, e o rico e sombrio reino de Hades estivesse se empobrecendo, a uma queixa de Plutão, Zeus interveio e libertou Tânatos, cuja primeira vítima foi Sísifo. O astucioso rei de Corinto, no entanto, antes de morrer, pediu à mulher que não lhe prestasse as devidas honras fúnebres. Chegando ao Hades sem o "revestimento" habitual, isto é, sem ser um *eídolon,* Plutão perguntou-lhe o motivo de tamanho sacrilégio. O solerte filho de Éolo mentirosamente culpou a esposa de impiedade e, à força de súplicas, conseguiu permissão para voltar rapidamente à terra, a fim de castigar severamente a companheira.

Uma vez em seu reino, o rei de Corinto não mais se preocupou em cumprir a palavra empenhada com Plutão e deixou-se ficar, vivendo até avançada idade. Um dia, porém, Tânatos veio buscá-lo em definitivo e os deuses o castigaram impiedosamente, condenando-o a rolar um bloco de pedra montanha acima. Mal chegado ao cume, o bloco rola montanha abaixo, puxado por seu próprio peso. Sísifo recomeça a tarefa, que há de durar para sempre.

A luta com Héracles foi mais simples. Quando Alceste morreu, o herói, por gratidão ao rei Admeto, que, num momento de tão grande dor, lhe dera hospitalidade, dirigiu-se apressadamente ao túmulo da rainha e lá travou gigantesca batalha com Tânatos, arrebatando-lhe Alceste. Vencida a Morte, a rainha de Feres foi devolvida ao hospitaleiro Admeto mais jovem e mais bela que nunca.

Do ponto de vista simbólico, Tânatos é o aspecto perecível e destruidor da vida. Como índice do que desaparece na evolução fatal das coisas, a Morte prende-se à simbólica da Terra. Divindade que introduz as almas nos mundos desconhecidos das trevas dos Infernos ou nas luzes do Paraíso, patenteia sua ambivalência, como a Terra, relacionando-se, de alguma forma, com os ritos de passagem. *Revelação* e *Introdução,* toda e qualquer iniciação passa por uma fase de morte, antes que as portas se abram para uma vida nova. Neste sentido, Tânatos contém um valor psicológico: extirpa as forças negativas e regressivas, ao mesmo tempo que libera e desperta as energias espirituais. Filha da *Noite* e irmã de *Hipno,* o Sono, possui como sua mãe e irmã o poder de regenerar. Quando se abate sobre um ser, se este orientou sua vida apenas num sentido material, animalesco, a Morte o lançará nas trevas; se, pelo contrário, deixou-se guiar pela bússola do espírito, ela mesma lhe abrirá as cortinas que conduzem aos campos da luz. Não há dúvida de que em todos os níveis da vida humana coexistem *a morte* e *a vida,* ou seja, uma tensão entre forças contrárias, mas Tânatos pode ser a condição de ultrapassagem de um nível para um outro nível superior. Libertadora dos sofrimentos e preocupações, a Morte não é um fim em si; ela pode nos abrir as portas para o reino do espírito, para a vida verdadeira: *mors ianua uitae,* a morte é a porta da vida.

Em sentido esotérico, Tânatos simboliza a transformação profunda que experimenta o homem pelo efeito da iniciação: "O profano deve morrer, a fim de renascer para uma vida superior que lhe confere a iniciação. Se não se morre para o estado de imperfeição, não há como progredir na iniciação".

Na iconografia antiga, Tânatos é representado por um túmulo, uma personagem armada com uma foice, um gênio alado, dois jovens, um preto, outro branco, um esqueleto, um cavaleiro, uma dança macabra, uma serpente, um animal psicopompo, como o cavalo, o cão.. .

O simbolismo geral da Morte aparece ainda no *décimo terceiro* arcano maior do *Tarô,* arcano que não tem *nome,* como se o *treze* já lhe conferisse identidade definitiva ou se se temesse nomeá-lo.

Na antigüidade, realmente, o número *treze* possuía uma conotação maléfica, perigosa, simbolizando "o curso cíclico da atividade humana. . . a passagem a um outro estado, quer dizer, a Morte".

Para o lúcido Mircea Eliade a Morte é, muitas vezes, o resultado trágico de nossa indiferença diante da imortalidade.

Há de chegar, porém, o dia, em que, com nosso corpo mortal, revestido da imortalidade, poderemos olhar a morte de frente e perguntar-lhe triunfantes: *Ubi est, mors, uictoria tua?* (1*Cor* 15,55): "Onde está, ó morte, a tua vitória?"

HIPNO, em grego Ὕπνος (Hýpnos), da raiz indo-européia *suep,* "aquietar-se, dormir", donde o latim *somnus.* Irmão gêmeo de Tânatos, conforme os mitógrafos, o Sono habita nos poemas homéricos a Ilha de Lemnos; consoante Vergílio, os Infernos; ou ainda o país dos Cimérios, como quer Ovídio. Alado, percorre rapidamente o mundo e adormece todos os seres. Conta-se que, apaixonado pelo lindíssimo pastor Endímion, concedeu-lhe o dom de dormir com os olhos abertos, para poder olhar, dormindo, nos olhos do amante.

MOMO, em grego Μῶμος (Mômos), de etimologia ainda não bem definida: talvez se relacione com a raiz *mou,* que exprime a idéia de "trejeito que se faz com os lábios em sinal de desdém". Momo é a personificação do *Sarcasmo,* sob forma feminina. Sendo excessivo o peso que a Terra suportava, pela rápida multiplicação dos homens, Zeus desencadeou a guerra de Tebas. Como se julgasse insuficiente essa providência, o pai dos deuses e dos homens pensou em fulminá-los ou afogar a maioria. Foi, então, que Momo lhe aconselhou um meio mais prático: dar Tétis em casamento a um mortal, de que nasceria Aquiles, e Zeus engendraria uma filha, Helena, que suscitaria a discórdia entre a Ásia e a Europa, provocando a Guerra de Tróia. Tantos seriam os mortos em dez anos de luta, que haveria o necessário equilíbrio demográfico.

Em nossa língua, lá pelos fins do século XVI, "momo" se documenta com o sentido de *farsa satírica:* "... na qual noite, e outros dias seguintes, ouve em Sevilha muito grandes, e sumptuosas festas de *momos,* e justas reaes..." [151] Daí, para se passar a *Rei Momo,* o rei da folia carnavalesca, em que a sátira, a farsa e o sarcasmo imperam, não deve ter sido muito difícil.

HESPÉRIDES, em grego Ἑσπερίδες (Hesperídes), de ἑσπέρα (hespéra), "tarde"; da mesma família é o latim *uesper,* com o mesmo sentido. Em português temos *Vésper,* a estrela da tarde, *vesperal, vespertino. . .*

As Hespérides eram as "Ninfas do Poente". Se em Hesíodo são filhas da Noite, mais tarde, sobretudo à época clássica, tornaram-se

151. RESENDE, Garcia de. *Crônica de D. João II.* Cap. 114, p. 151-152, ed. de 1798.

filhas sucessivamente de Zeus e Têmis, de Fórcis e Ceto e, por fim, de Atlas. Não existe também acordo total entre os autores acerca de seu número, embora, as mais das vezes, sejam três e se chamem Egle, Eritia e Hesperaretusa, quer dizer, respectivamente, "a brilhante, a vermelha, a do poente", designando, assim, o princípio, o meio e o fim do percurso final do sol. Esta última, todavia, costuma ser desdobrada em duas: Hespéria e Aretusa, aumentando-Ihes o número para quatro. As Hespérides habitavam o extremo Ocidente, não longe da Ilha dos Bem-Aventurados, bem junto ao Oceano. Quando os conhecimentos do mundo ocidental se acentuaram, o país das "Ninfas do Poente" foi localizado nas faldas do monte Atlas. Sua função precípua era vigiar, com auxílio de um dragão, filho de Fórcis e Ceto ou de Tifão e Équidna, as *maçãs de ouro,* presente de núpcias, que Géia deu a Hera por ocasião de seu casamento com Zeus. Em seu jardim maravilhoso elas cantam em coro, junto a fontes, cujos repuxos têm o perfume de ambrosia. . .

As Hespérides estão ligadas ao ciclo dos *Doze Trabalhos* de Héracles, como se há de ver. Buscando junto a elas as *maçãs de ouro,* os frutos da imortalidade, o herói já estava muito próximo de sua apoteose.

QUERES, em grego Κῶρες (Kêres, com *e* aberto), etimologicamente da raiz *ker,* que significa genericamente "devastar". Os verbos κηραί́νειν (keraínein) e κεραί́ζειν (keraídzein), "destruir, arruinar", não devem ser estranhos à mesma família etimológica. O latim tem *caries,* caruncho, podridão, *cárie,* "que destrói" o dente.

É muito difícil determinar com exatidão o conceito de *Queres* no mito grego. De Homero a Platão, se de um lado esse conceito evoluiu, de outro, essas filhas da Noite, desde a *Ilíada,* já tinham uma tendência a confundir-se ora com a Moîra, o Destino Cego, ora com as Erínias, as Vingadoras do sangue derramado. Verdadeiros monstros, são representadas como gênios alados, vestidas de preto, com longas unhas aduncas. Despedaçam os cadáveres e bebem o sangue dos mortos e feridos. Aparecem normalmente, por isso mesmo, nas cenas de batalhas e nos momentos de grande violência.

Sua função, todavia, não se restringe apenas ao papel de *Valquírias* dos campos de batalha. Já na *Ilíada* surgem como aglutinadas, "destinadas" a cada ser humano, personificando-lhe não só o gênero de morte, mas também o gênero de vida que a cada um é predeterminado. Assim, Aquiles "pôde" escolher entre duas *Queres:*

uma lhe proporcionaria na pátria uma vida longa e tranqüila, mas inglória; outra, a que ele escolheu, lhe daria um renome imperecível, mas cujo preço era a morte prematura.

São igualmente as *Queres* de Aquiles e de Heitor que Zeus, na presença de todos os deuses, pesa na balança, para saber qual dos dois deveria perecer no combate final diante das muralhas de *Ílion.* Como o prato da balança de Heitor se inclinasse em direção ao Hades, Apoio, de imediato, abandonou seu preferido ao destino que lhe coubera.

Hesíodo, na *Teogonia,* ora fala de *uma* Quere, irmã de Tânatos e de Moro, ora de *várias Queres,* irmãs das Moîras. O fato se explica ou por interpolação ou, o que é mais provável, pelo caráter popular e vago da concepção de *Quere,* que tanto se apresenta como divindade única, quanto como um poder imanente ao indivíduo. É assim que, na *Ilíada,* uma *Quere* é atribuída aos Aqueus, outra aos Troianos. O que se pode concluir é que a noção de *Quere* podia ter um valor coletivo.

Na época clássica as Queres tornaram-se tão-somente reminiscências literárias e foram confundidas com as Moîras e as Erínias, com as quais se parecem por seu caráter ctônio e selvagem.

Platão considerava-as como gênios malévolos, semelhantes às Harpias, que poluem tudo aquilo em que tocam. Por fim, a tradição popular acabou por identificá-las com as almas maléficas dos mortos, que se devem apaziguar com determinados sacrifícios, como acontecia no terceiro e último dia dos solenes festejos dionisíacos das *Antestérias.*

MOÎRA, em grego Μοῖρα (Moîra). Sobre a *Moîra,* sua etimologia e função, já se falou no Capítulo VII, 6, mas como se restringiu o estudo desta abstração a Homero, vamos aqui, se bem que sumariamente, completá-lo.

As *Moîras* são a personificação do destino individual, da "parcela" que toca a cada um neste mundo. Originariamente, cada ser humano tinha a sua *moîra,* a saber, "sua parte, seu quinhão", de vida, de felicidade, de desgraça. Personificada, *Moîra* se tornou uma divindade muito semelhante às Queres, sem, no entanto, participar do caráter violento, demoníaco e sanguinário que estas possuíam. Impessoal e inflexível, a Moîra é a projeção de uma *lei* que nem mesmo os deuses podem transgredir, sem colocar em perigo a ordem

universal. É a Moîra, por exemplo, que impede um deus de prestar socorro a um herói no campo de batalha ou de tentar salvá-lo, quando chegou sua hora de morrer. Linhas atrás, ao falar das Queres, fizemos menção de Apoio, que abandonou Heitor, seu herói favorito, quando o prato da balança do baluarte de Tróia se inclinou para o Hades. Num simples e doloroso hemistíquio, Homero nos mostra como os deuses, no caso Apoio, que tantas vezes salvou Heitor da morte certa, obedecem, sem hesitar, à vontade da Moîra:

λι΄πεν δ᾽ε Φοιβος ᾽Απόλλων (lípen dè he Phoîbos Apóllon):

então Febo Apolo o abandonou. (*Il.* XXII, 213).

A pouco e pouco se desenvolveu a idéia de uma Moîra universal, senhora inconteste do destino de todos os homens. Essa Moîra, sobretudo após as epopéias homéricas, se projetou em três *Moîras:* Cloto, Láquesis e Átropos, tendo cada uma função específica, de acordo com sua etimologia:

CLOTO, em grego Κλωθῲ (Klothô, com *o* aberto), do verbo κλώθειν (klóthein), *fiar,* significando, pois, Cloto, a que fia, a fiandeira. Na realidade, Cloto segura o fuso e vai puxando o fio da vida.

LÁQUESIS, em grego Λάκεσις (Lákhesis), do verbo λαγκάνειν (lankhánein), em sentido lato, *sortear,* a sorteadora: a tarefa de Láquesis é enrolar o fio da vida e sortear o nome de quem deve morrer.

ÁTROPOS, em grego ᾽Ατροπος (Átropos) de α (*a,* "alfa privativo"), *não,* e o verbo τρε΄πειν (trépein), *voltar,* quer dizer, Átropos é a que *não volta atrás,* a inflexível. Sua função é cortar o fio da vida.

Como se observa, a idéia da vida e da morte é inerente à função de *fiar.* Nos dois poemas homéricos o fio da vida simboliza o destino humano. Aquiles, como todos os mortais, está sujeito ao sorteio macabro de Láquises, isto é, o filho de Tétis e Peleu "deverá sofrer tudo aquilo que Aîsa fiou para ele", como traduzimos e mostramos no Cap. VII, 6. O astuto Ulisses, que tantas vezes "enganou" a morte, não escapará:

Depois, quando lá (a Ítaca) *chegar, sofrerá o que*
o destino e as graves "fiandeiras" lhe "fiaram" em seu nascimento,
quando a mãe o deu à luz (*Od.* VII, 196-198).

No *Antigo Testamento* são inúmeros os exemplos de associação do fio com a morte. Citar-se-á tão-somente o exemplo que nos parece mais expressivo:

> *Os "laços" da mansão dos mortos me cingiram todo, os "fios" da morte me apanharam de surpresa* (2*Sm* 22,6).

As três fiandeiras são filhas da Noite, em Hesíodo, mas, uma vez personificadas, tornaram-se para o mesmo poeta filhas de Zeus e Têmis, como já frisamos no Capítulo VIII, 3.

Freqüentemente se encontram as Moiras formando um mesmo grupo com *Ilítia,* o que facilmente se explica pelo fato de tanto aquelas quanto esta serem deusas *também* do nascimento. A junção com ὕβρις (Týkhe), Tique, a Sorte, o Acaso, configura apenas uma "noção vizinha".

Em Roma, as *Parcas* foram, a pouco e pouco, identificadas com as Moîras, tendo assimilado todos os atributos das divindades gregas da morte. Na origem, todavia, as coisas eram, possivelmente, diferentes: as *Parcas,* ao que parece, presidiam sobretudo aos nascimentos, conforme, aliás, a etimologia da palavra. Com efeito, *Parca* provém do verbo *parere,* "parir, dar à luz". Como no mito grego, eram três: chamavam-se *Nona, Decima* e *Morta.* A primeira presidia ao nascimento; a segunda, ao casamento; e a terceira, à morte. Diga-se, de passagem, que *Morta* tem a mesma raiz que *Moîra,* possivelmente com influência de *mors,* morte.

Tão grande foi, porém, a influência das *Moîras* sobre as *Parcas,* que estas acabaram no mito latino tomando de empréstimo os três nomes gregos, com suas respectivas funções. Nona, Décima e Morta passaram a ser apenas "nomes particulares".

NÊMESIS, em grego Νέμεσις (Némesis), do verbo νέμειν (némein), "distribuir", donde Nêmesis é a "justiça distributiva", daí a "indignação pela injustiça praticada, a punição divina". A função essencial desta divindade é, pois, restabelecer o equilíbrio, quando a justiça deixa de ser equânime, em conseqüência da ὕβρις (hýbris), de um "excesso", de uma "insolência" praticada.

Como já se falou de Nêmesis no Capítulo VI ,4, apenas se complementou aqui o estudo da deusa punidora da *démesure* com a parte etimológica.

Guéras, a Velhice, não tem um mito próprio.

ÉRIS, em grego Ἔρις (Éris). Tudo leva a crer que *Éris,* a "Discórdia", prenda-se à raiz indo-européia *erei,* "perseguir, acossar" e, neste caso, seria da mesma família etimológica que *Erínia.* Com efeito, *éris* na literatura significa "luta, combate, querela que se resolve por um combate, contestação, rivalidade, emulação".

No Capítulo VIII,5, fizemos alusão à *Discórdia.* Vamos, agora, completar-lhe didaticamente o mito. Personificação da Discórdia, Éris é mais comumente, após o poeta de Ascra, considerada como irmã e companheira de Ares. A *Teogonia,* no entanto, coloca-a, como vimos, entre as forças primordiais, na geração da *Noite,* dando-lhe como filhos *Pónos* (Fadiga), *Léthe* (Esquecimento), *Limós* (Fome), *Álgos* (Dor) e *Hórcos* (Juramento). Nos *Trabalhos e Dias,* Hesíodo distingue duas Discórdias: uma, perniciosa, filha de Nix; outra, útil, salutar, que desperta o espírito de emulação e que Zeus colocou no mundo como inspiradora da competição entre os homens.

Éris é normalmente representada como um gênio feminino alado, muito semelhante às Erínias e a Íris. Foi Éris, como já foi mencionado, quem lançou o "pomo da discórdia" destinado à mais bela das deusas e que irá provocar, por causa do julgamento de Páris, a Guerra de Tróia.

2

Terminada a geração de Nix, passaremos agora a estudar a longa descendência dos filhos de Urano e Géia.

Pontos (Mar) gerou sozinho a *Nereu* e, depois, unindo-se a Géia, foi pai de *Taumas, Fórcis, Ceto* e *Euríbia.*

NEREU, em grego Νηρεύς (Nereús). Trata-se, possivelmente, de um derivado através do sufixo *-ro,* da raiz (*s*)*nã,* "correr, escoar, nadar". Nereu é o "Velho do Mar" por excelência. Mais velho que Posídon, pois antecedeu à geração dos Olímpicos, o antigo deus marinho está entre as forças elementares do mundo. Como a maioria das divindades do mar, tem o poder de metamorfosear-se em animais e nos mais estranhos seres. Essa capacidade de transformação ajudou-o durante algum tempo, quando Héracles quis forçá-lo a dizer-lhe como chegar ao país das Hespérides. Trata-se de uma divindade pacífica e benfazeja. É representado com longas barbas brancas, cavalgando um tritão e armado de tridente.

Dos filhos de Pontos e Géia, Taumas, Fórcis, Ceto e Euríbia, nenhum possui um mito próprio e sua importância, como se verá, reside em seus descendentes.

Nereu, unindo-se à oceânida Doris, foi pai das cinqüenta Nereidas, dentre as quais têm realmente um destaque importante na mitologia apenas Anfitrite, Tétis e, em parte, Psâmate.

ANFITRITE, em grego ’Αμφιτριτη (Amphitríte). Consoante Hesíquio, o que parece correto, a palavra é formada de âjwpí (amphí), "em torno de, em volta de" e um elemento τριτώ (tritó), "corrente", donde Anfitrite significaria a que circula a Terra. E, de fato, Anfitrite é a Rainha e a personificação feminina do Mar, aquela que, sendo ela própria a água, rodeia o mundo. Quando, na Ilha de Naxos, conduzia o coro das Nereidas, suas irmãs, foi vista e raptada por Posídon.

O rei dos mares a amava, há muito tempo, mas a Nereida, por excessivo pudor, se escondia nas profundezas do oceano, além das Colunas de Héracles. Encontrada pelos Delfins, foi pelos mesmos conduzida a Posídon, que a desposou. Desde então a Rainha do Mar senta-se ao lado do marido, no carro divino. Não raro tem nas mãos o tridente, símbolo de sua soberania. Seu séquito é formado pelas Nereidas de seios nus, por Nereu, Proteu, Hipocampos, Ninfas, Golfinhos e Delfins.

De sua união com Posídon, nasceu, segundo algumas fontes, Tritão, o benfazejo deus marinho, metade homem, metade peixe, que sempre está disposto a serenar as vagas.

TÉTIS, em grego Θε΄τις (Thétis), talvez do indo-europeu *teti,* "mãe". Já se falou de Tétis nos Capítulos VI,4 e VII,5.

PSÂMATE, em grego Ψαμάθη (Psamáthe), etimologicamente a "arenosa", já que o nome desta Nereida é formado do substantivo comum *psámmos,* areia. Neste caso, a filha de Nereu teria sido inicialmente o epônimo de uma fonte de fundo arenoso na Beócia. Unida a Éaco, foi mãe de Foco. Como a princípio não desejasse submeter-se aos desejos de Éaco, metamorfoseou-se, como toda divindade marinha, em vários seres. Sua derradeira transformação foi em *foca,* mas nada impediu que o mais piedoso dos gregos e futuro juiz do Hades dela se apoderasse. Como os dois filhos do primeiro matrimônio de Éaco, Télamon e Peleu, por invejas de Foco, que os excedia nos

jogos atléticos, o tivessem assassinado, Psâmate enviou contra seus rebanhos um lobo monstruoso. Mais tarde abandonou Éaco e se uniu a Proteu.

Taumas, filho de Ponto e Géia, uniu-se à Oceânida Electra e nasceram Íris e as Harpias.

ÍRIS, em grego ’Îριϛ (Îris), personificação do arco-íris. Possivelmente a raiz de *Íris* é o indo-europeu *uei,* "dobrar", donde o latim *uiriae,* "bracelete". Íris é a ponte, o traço-de-união entre o Céu e a Terra, entre os deuses e os homens. Comumente é representada com asas e coberta com um véu ligeiro que, ao contato com os raios do sol, toma as cores do arco-íris.

Íris é, como Hermes, a mensageira dos deuses, mas particularmente de Hera e Zeus.

O arco-íris é um símbolo universal do caminho e da mediação entre este mundo e o outro; a ponte de que deuses e heróis se utilizam no seu constante vaivém entre o Céu e a Terra. Na Escandinávia é a ponte Byfrost; no Japão, a ponte flutuante do Céu; a escada de sete cores por onde Buda torna a descer do céu. A mesma idéia se encontra do Irã à África, das Américas à China. No Tibete, o arco-íris não é propriamente a ponte, mas a alma dos soberanos que sobe ao céu. As *fitas* usadas por determinados Chamãs simbolizam a ascensão dos mesmos à outra vida.

Na China a união das "cinco cores" do arco-íris é a mesma união de *yin* e do *yang,* o sinal de harmonia do universo e o símbolo da fecundidade. Se o arco de Çiva é semelhante ao arco-íris, o de Indra é o seu sinal distintivo, uma vez que Indra dispensa à Terra a chuva e o raio, que são os símbolos da atividade celeste. As sete cores do arco-íris no esoterismo islâmico simbolizam a imagem das qualidades divinas refletidas no universo, já que o arco-íris é a imagem inversa do sol sobre um véu inconsistente de chuva. Consoante o budismo tibetano, nuvens e arco-íris configuram o *Sambogha-Kâya* (corpo de arrebatamento espiritual) e sua dissolução em chuva, o *Nirmâna-Kâya* (corpo de transformação).

A *complexio oppositorum,* a reunião dos contrários, é também a *re-união* das metades separadas, uma *resolução.* O arco-íris que surge sobre a Arca de Noé reúne as águas inferiores e superiores, metades do ovo do mundo, como sinal da restauração da ordem cósmica e da gestação de um novo ciclo. No *Gênesis* (9,12-17)

encontra-se explicitamente a materialização de uma *grande aliança* por meio do arco-íris: *E Deus disse: Eis o sinal de aliança, que faço entre mim e vós, e com todos os animais viventes, que estão convosco, por todas as gerações futuras: Porei o meu arco nas nuvens, e ele será o sinal da aliança entre mim e a terra. E, quando eu tiver coberto o céu de nuvens, o meu arco aparecerá nas nuvens e me lembrarei da minha aliança convosco e com toda a alma vivente que anima a carne; e não voltarão as águas do dilúvio a exterminar toda a carne. E o arco estará nas nuvens, e eu o verei, e me lembrarei da aliança eterna que foi feita entre Deus e todas as almas viventes de toda a carne que existe sobre a terra. E Deus disse a Noé: Este será o sinal da aliança que eu constituí entre mim e toda a carne sobre a terra.*

A associação *Chuva-Arco-Íris* fez que em muitas culturas este evocasse a imagem de uma serpente mítica, como *Naga,* na Ásia oriental. Este simbolismo se encontra também na África e, possivelmente, até mesmo na Grécia, porque o *arco,* que figura na couraça de Agamêmnon, está representado por três serpentes. Pois bem, tal simbolismo está em conexão com as correntes cósmicas que se desdobram entre o céu e a terra.

HARPIA, em grego ῞Αρπυια (Hárpyia). O "parentesco" com o verbo ἁρπάζειν (harpádzein), "arrebatar" parece bem possível, bem como com o latim *rapêre,* "arrebatar, tomar à força". As Harpias significam, pois, literalmente, "as arrebatadoras". Gênios alados, eram apenas duas inicialmente: *Aelo* e *Ocípete,* às quais se acrescentou posteriormente uma terceira, *Celeno.* Seus nomes traduzem bem sua natureza. Significam respectivamente: a *Borrasca,* a *Rápida no Vôo* e a *Obscuridade.* Eram monstros horríveis: tinham o rosto de mulher velha, corpo de abutre, garras aduncas, seios pendentes. Pousavam nas iguarias dos banquetes e espalhavam um cheiro tão infecto, que ninguém mais podia comer. Dizia-se que habitavam nas Ilhas Estrófades, no mar Egeu. Vergílio, no canto VI, 289, da *Eneida,* coloca-as no vestíbulo do Inferno, com outros monstros.

Arrebatadoras de crianças e de almas, as imagens desses monstros eram muitas vezes colocadas sobre os túmulos, transportando a alma do morto em suas garras.

O principal mito das Harpias está relacionado com Fineu, o mântico, rei da Trácia. Sobre Fineu pesava terrível maldição. Tudo que se colocava diante dele as Harpias o arrebatavam,

principalmente se se tratasse de iguarias: o que não podiam carregar poluíam-no com seus escrementos. Quando pela Trácia passaram os Argonautas, o rei pediu-lhes que o libertassem das terríveis Harpias. Zetes e Cálais, filhos do Vento Bóreas, perseguiram-nas, obrigando-as a levantar vôo. O destino, no entanto, determinara que as Harpias só morreriam se fossem agarradas pelos filhos de Bóreas, mas, de outro lado, estes perderiam a vida se não as alcançassem. Perseguida sem tréguas por Zetes e Cálais, a primeira Harpia, Aelo, caiu num riacho do Peloponeso, que, por isso mesmo, passou a chamar-se Hárpis. A segunda, Ocípete, conseguiu chegar às ilhas Equínades, que, desde então, se denominaram Estrófades, isto é, Ilhas do Retorno. Íris, outros dizem que Hermes, se postou diante dos perseguidores e proibiu-lhes matar as Harpias, porque eram "servidoras de Zeus". Em troca da vida, elas prometeram não mais atormentar Fineu, refugiando-se numa caverna da Ilha de Creta. Segundo algumas fontes, uniram-se depois ao Vento Zéfiro e geraram os dois cavalos divinos de Aquiles, Xanto e Bálio, "mais rápidos que o vento", bem como os dois ardentes corcéis dos Dioscuros, Flógeo e Hárpago.

As Harpias são parcelas diabólicas das energias cósmicas, as abastecedoras do Inferno com mortes súbitas. Simbolizam as paixões desregradas; as torturas obsedantes, carreadas pelos desejos e o remorso que se segue à satisfação das mesmas. Diferem das Erínias, na medida em que estas representam a punição e aquelas figuram o agenciamento dos vícios e as provocações da maldade. O único *vento* que poderá afugentá-las é o *sopro do espírito.*

Fórcis, filho de Pontos, uniu-se à sua irmã Ceto e foi pai das *Gréias* e das *Górgonas.*

GRÉIA, em grego Γραῖα (Graîa). Trata-se de um adjetivo substantivado, provindo de rocvg (Graûs), a "mulher velha". As Gréias são, por conseguinte, as *Velhas,* por excelência, porque, na realidade, já nasceram *velhas.* Irmãs mais "velhas" das Górgonas, a princípio eram duas: Enio e Pefredo, a que depois se acrescentou uma terceira, Dino. Só tinham um olho e um dente e de ambos se serviam alternadamente. Viviam no extremo Ocidente, no país da Noite, onde jamais chegava o sol.

O único mito em que as Gréias desempenham um papel de relevância é no de Perseu. Como este herói será assunto da última parte de nosso livro, deixaremos para falar amplamente do mesmo no lugar apropriado. Aqui apenas se dirá o necessário para se compreender o mito das Gréias e das Górgonas. A grande missão do

herói argivo era chegar ao esconderijo das Górgonas e cortar a cabeça de Medusa. Para tanto, tinha obrigatoriamente que passar pelas Gréias, que barravam o caminho a quantos buscassem surpreender suas irmãs. Como as *Velhas* tivessem em comum apenas um olho, a guarda era feita em turnos: uma vigiava e as outras duas dormiam. Perseu conseguiu subtrair-lhes o olho único e, lançando as três em sono profundo, chegou ao esconderijo das Górgonas. Uma outra versão do mito conta que as Gréias eram depositárias de um oráculo, segundo o qual só conseguiria cortar a cabeça de Medusa aquele que obtivesse um par de sandálias aladas, um alforje, chamado *kíbisis,* e o capacete de Hades que deixava invisível quem o usasse. Todos esses objetos estavam em poder de determinadas Ninfas, cujo paradeiro só as *Velhas* conheciam. Instruído por Atená e Hermes, Perseu arrebatou o "olho e o dente" das Gréias e obrigou-as) a lhe revelar onde se encontravam as Ninfas misteriosas. Estas, cordatamente, lhe fizeram entrega dos objetos mágicos, o que lhe permitiu chegar ao esconderijo das Górgonas.

Uma palavra sobre a primeira das Gréias, já que as duas outras não possuem interesse algum particular para o mito.

ENIO, em grego ’Ενυώ (Enyó), etimologicamente talvez se possa "aproximá-la" de uma derivação formada de *en — us,* do indo-europeu *ues,* "fazer penetrar, matar traspassando" e recorrer ao sânscrito *nir-vas-anam,* "o assassínio". Enio seria, nessa hipótese, "a que faz penetrar, a que fura".

Em todo caso, Enio é uma Deusa da Guerra, que faz parte do sangrento cortejo de Ares. Em Roma, foi identificada com a deusa da guerra *Belona,* como está na *Eneida,* 8, 703.

GÓRGONA, em grego Γοργόνα (Gorgóna), acusativo de Γοργόν (Gorgón), cuja forma mais antiga é Γοργό (Gorgó). De qualquer modo, a fonte é o adjetivo γοργός (gorgós), que significai "impetuoso, terrível, apavorante".

Em tese, apenas *Medusa* é *Górgona.* As duas outras, Ésteno e Euríale, somente *lato sensu* é que podem ser assim denominadas. Das três só Medusa era mortal. Habitava, como suas irmãs, o extremo Ocidente, junto ao país das Hespérides. Estes monstros tinham a cabeça enrolada de serpentes, presas pontiagudas como as do javali, mãos de bronze e asas de ouro, que lhes permitiam voar. Seus olhos eram flamejantes e o olhar tão penetrante, que transformava em

pedra quem as fixasse. Eram espantosas e temidas não só pelos homens, mas também pelos deuses. Apenas Posídon ousou aproximar-se delas e ainda engravidou Medusa.

Foi então que Perseu partiu do Ocidente para matar a Górgona, o que fez, como se narrou, utilizando determinados objetos mágicos e sobretudo seu escudo polido de bronze. O filho de Dânae pairou acima dos três monstros, graças às sandálias aladas. As Górgonas dormiam. Perseu, sem poder olhar diretamente para Medusa, refletiu-lhe a cabeça no escudo e, com a espada que lhe dera Hermes, decapitou-a. Do pescoço ensangüentado da Górgona saíram os dois seres engendrados por Posídon, o cavalo Pégaso e o gigante Crisaor. A cabeça de Medusa foi colocada por Atená em seu escudo ou no centro da égide. Assim, os inimigos da deusa eram transformados em pedra, se olhassem para ela. O sangue que escorreu do pescoço do monstro foi recolhido pelo herói, uma vez que este sangue tinha propriedades mágicas: o que correu da veia esquerda era um veneno mortal, instantâneo; o da veia direita era um remédio salutar, capaz de ressuscitar os mortos.

Além do mais, uma só mecha da outrora lindíssima cabeleira da Górgona apresentada a um exército invasor era bastante para pô-lo em fuga.

O mitologema de Medusa evoluiu muito desde suas origens até a época helenística. De início, a Górgona, apesar de monstro, é uma das divindades primordiais, pertencente à geração pré-olímpica. Depois, foi tida como vítima de uma metamorfose. Conta-se que Medusa era uma jovem lindíssima e muito orgulhosa de sua cabeleira. Tendo, porém, ousado competir em beleza com Atená, esta eriçou-lhe a cabeça de serpentes e transformou-a em Górgona. Há uma variante: a deusa da inteligência puniu a Medusa, porque Posídon, tendo-a raptado, violou-a dentro de um templo da própria Atená.

Três irmãs, três monstros, a cabeça aureolada de serpentes venenosas, presas de javalis, mãos de bronze, asas de ouro: Medusa, Ésteno, Euríale. São os símbolos do inimigo que se tem que combater. As deformações monstruosas da psique, consoante Chevalier e Gheerbrant[152], se devem às forças pervertidas de três pulsões: sociabilidade, sexualidade, espiritualidade.

Euríale seria a perversão sexual, Ésteno, a perversão social, e Medusa a principal dessas pulsões, a pulsão espiritual e evolutiva,

152. CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Op. cit.,* p. 482.

mas pervertida em frívola estagnação. Só se pode combater a culpabilidade oriunda da exaltação frívola dos desejos pelo esforço em realizar a justa medida, a harmonia. É isto, aliás, o que simboliza, face à perseguição, a busca de *refúgio* no templo de Apoio, em Delfos, onde reinam o equilíbrio e a harmonia, cifrados no γνῷθι σἀντόν (gnôthi s'autón), "conhece-te a ti mesmo". Quem olha para a cabeça de Medusa se petrifica. Não seria por que ela reflete a imagem de uma culpabilidade pessoal? O reconhecimento da falta, porém, baseado num justo conhecimento de si mesmo, pode se perverter em exasperação doentia, em consciência escrupulosa e paralisante.

Em resumo, Medusa simboliza a imagem deformada, que petrifica pelo horror, em lugar de esclarecer com eqüidade.

PÉGASO, em grego Πήλασος (Pégasos), derivado de πηλή (pegué), "fonte", cuja raiz, ao que parece, é o indo-europeu *bhãghã,* "regato", variante de *hhãg-,* o que explicaria o alemão *Bach,* "riacho, ribeiro". Nasceu este cavalo alado das "fontes do Oceano", como se dizia, isto é, no extremo Ocidente, quando da morte da Górgona por Perseu. O mito ora o apresenta como oriundo do pescoço de Medusa, ora como gerado pela Terra, fecundada com o sangue do monstro. Assim que nasceu, voou para o Olimpo, onde se colocou a serviço de Zeus. A respeito da maneira como o cavalo voador se pôs a serviço de Belerofonte, as tradições variam: Atená ou Posídon o teriam levado ao grande herói ou o próprio Belerofonte o encontrara junto à fonte de Pirene. Foi graças a Pégaso que o herói pôde executar duas grandes tarefas que lhe impusera o rei Ióbates: matar Quimera e derrotar as Amazonas. Após a morte do herói, Pégaso retornou para junto dos deuses.

No grande concurso de cantos entre as Piérides e as Musas, o monte Hélicon se envaideceu e se enfunou tanto de prazer, que ameaçou atingir o Olimpo. Posídon ordenou a Pégaso que desse uma patada no monte, a fim de que ele voltasse às dimensões normais e guardasse "seus limites". Hélicon obedeceu, mas, no local atingido por Pégaso, brotou uma fonte, *Hipocrene,* a Fonte do Cavalo, imortalizada em nossa língua pelo gênio de Camões:

E vós, Tágides minhas, pois criado
Tendes em mi um novo engenho ardente,
Se sempre, em verso humilde, celebrado
Foi de mi vosso rio alegremente,
Dai-me agora um som alto e sublimado,

Um estilo grandíloquo e corrente,
Por que de vossas águas Febo ordene
Que não tenham inveja às de Hipocrene.

(*Lus.* I, 4)

Após muitos trabalhos prestados aos deuses e aos heróis, Pégaso foi transformado em constelação.

Pégaso, cavalo alado, está sempre relacionado com a água. Filho de Posídon e da Górgona, seu nome provém de rònrt (pegué), *fonte.* Teria nascido junto às *fontes do Oceano.* Belerofonte o encontrou bebendo na *fonte* de Pirene. Com uma só patada fez brotar *Hipocrene,* a *fonte* do cavalo. Está, de outro lado, ligado às tempestades, por isso que é "o portador do trovão e do raio por conta do prudente Zeus". Pégaso é, por conseguinte, uma *fonte alada:* fecundidade e elevação. O simples cavalo figura tradicionalmente como a impetuosidade dos desejos. Quando o ser humano faz corpo com o cavalo, torna-se um monstro, o *Centauro,* identificando-se com os instintos animalescos. O cavalo alado, muito pelo contrário, simboliza a imaginação criadora sublimada e sua elevação real. Com efeito, foi cavalgando Pégaso que Belerofonte matou a Quimera. Temos aí, pois, os dois sentidos da fonte e das asas: a fecundidade e a criatividade espiritual. Não é em vão que Pégaso se tornou o símbolo da inspiração poética.

O gigante Crisaor uniu-se a Calírroe e foi pai do gigante *Gerião,* de três cabeças e do monstro *Équidna.*

GERIÃO, em grego Γηρυών (Gueryón), cuja fonte é o verbo γηρύειν (guerýein) "fazer ressoar, gritar", ou por ter sido Gerião um *pastor* ou porque o nome designava primitivamente o *cão* que lhe guardava os rebanhos.

Gerião era um monstro de três cabeças e de torso tríplice.

Habitava a ilha de Eritia, "a vermelha", situada nas brumas do Ocidente, além do imenso Oceano. Seus rebanhos eram guardados pelo pastor Eurítion e pelo cão Ortro, não longe do local onde Menetes pastoreava os rebanhos de Plutão. Um dos trabalhos de Héracles consistia em roubar os bois de Gerião. O herói enfrentou primeiro o cão Ortro e o liquidou; eliminou, em seguida, o pastor Eurítion e, por fim, lutou com o gigante e o matou a flechadas ou a golpes de clava. A ilha de Eritia estava localizada possivelmente na

Espanha, nos arredores de Cádis. O epônimo Erícia designaria uma das Hespérides, cujo "Jardim" estava próximo da ilha. O próprio nome do local, *País Vermelho,* designa uma terra situada a Oeste, o *País do Sol Poente.*

ÉQUIDNA, em grego Ἔχιδνα (Ékhidna), do mesmo grupo etimológico que Ἔχις (Ékhis), "víbora". Monstro com um corpo de mulher e cauda de serpente, que lhe substituía as pernas. Vivia, consoante Hesíodo (*Teog.* 300sqq.), nas profundezas da terra, numa caverna, distante dos deuses e dos homens. Outras tradições a colocam no Peloponeso, onde foi morta por Argos-de-Cem-Olhos, porque tinha o hábito de devorar os transeuntes.

Équidna é de alma violenta, diz Hesíodo. Seu corpo é metade de jovem mulher, de lindas faces e olhos cintilantes, metade, uma enorme serpente, malhada, cruel.. .

Unida a Tifão, como se verá, em seguida, gerou tão-somente monstros: Ortro, Cérbero, Quimera, Leão de Neméia, Hidra de Lerna. . .

C. G. Jung fez de Équidna, na perspectiva analítica do incesto, uma imagem da mãe: "Bela e jovem mulher até a cintura, mas, a partir daí, uma serpente horrenda. Este ser duplo corresponde à imagem da mãe: na parte superior, a metade humana, bela e sedutora; na inferior, a metade animal, medonha, que a defesa incestuosa transforma em animal angustiante. Seus filhos são monstros, como Ortro, o cão de Gerião, que Héracles matou. Foi com este Cão, seu filho, que, em união incestuosa, Équidna gerou a Esfinge. Esse material é suficiente para caracterizar a soma de *Libido* que produziu o símbolo da Esfinge".[153]

Équidna é um símbolo da *prostituta apocalíptica,* da libido que queima a carne e a devora. Mãe do abutre, que rói as entranhas de Prometeu, é ainda o fogo do Inferno, o desejo excitado e sempre insaciável. É a Sereia, de cujas seduções Ulisses soube fugir.

Tifão e Équidna foram pais de *Ortro, Cérbero, Hidra de Lerna, Quimera, Fix* e *Leão de Neméia.*

CÉRBERO, em grego Κέρβερος (Kérberos). A identidade com o sânscrito *Karbara-, çarvara-* "cão mítico pintado" parece evidente.

153. JUNG, C. G. *Métamorphoses et Tendances de la Libido.* Paris, 1927, p. 174-205.

Cérbero é o cão do Hades, um dos monstros que guardavam o império dos mortos e lhe interditava a entrada aos vivos, mas, acima de tudo, se entrassem, impedia-lhes a saída. Segundo Hesíodo, o guardião infernal tinha cinqüenta cabeças e voz de bronze. A imagem clássica, porém, o apresenta como dotado de três cabeças, cauda de dragão, pescoço e dorso eriçados de serpentes. Um dos trabalhos impostos por Euristeu a Héracles foi o de descer ao Hades e de lá trazer o monstro. Após iniciar-se nos Mistérios de Elêusis, o herói desceu à outra vida. Plutão permitiu-lhe cumprir a tarefa, desde que dominasse a Cérbero sem usar de armas. Numa luta corpo a corpo, o filho de Alcmena o venceu e o trouxe meio sufocado até o palácio de Euristeu, que, apavorado, ordenou a Héracles que levasse o monstro de volta ao Hades.

O *Cão do Hades* representa o *terror da morte;* simboliza os próprios Infernos e o *inferno interior* de cada um. É de se observar que Héracles o levou de vencida, usando tão-somente a força de seus braços e que Orfeu, "por uma ação espiritual", com os sons irresistíveis de sua lira mágica o adormeceu por instantes.

Estes dois índices militam em favor da interpretação dos neo-platônicos que viam em Cérbero o próprio gênio do demônio interior, o *espírito do mal.* O monstruoso guardião do Hades só pode ser dominado *sobre a terra,* quer dizer, por uma violenta mudança de nível e pelas forças pessoais de natureza espiritual. Para vencê-lo, cada um só pode contar consigo mesmo.

HIDRA, em grego Ὕδρα (Hýdra), da mesma raiz que ὕδωρ (hýdor), água. O sânscrito tem *udra-,* "animal aquático", o alemão, *Otter,* "víbora, lontra".

A origem de tudo é o indo-europeu *ued,* "estar úmido".

A Hidra de Lerna é um monstro gerado pela deusa Hera, para "provar" o grande Héracles. Criada sobre um plátano, junto da fonte Amimone, perto do pântano de Lerna, na Argólida, a Hidra é figurada como uma serpente descomunal, de muitas cabeças, variando estas, segundo os autores, de cinco ou seis, até cem, e cujo hálito pestilento a tudo destruía: homens, colheitas e rebanhos. Para conseguir exterminar mais esse monstro, o herói contou com a ajuda preciosa de seu sobrinho Iolau, porque, à medida que Héracles ia cortando as cabeças da Hidra, onde houvera uma, renasciam duas. Iolau pôs fogo a uma floresta vizinha, e com grandes tições ia

cauterizando as feridas, impedindo, assim, o renascimento das cabeças cortadas. A cabeça do meio era imortal, mas o filho de Alcmena a cortou assim mesmo: enterrou-a e colocou-lhe por cima um enorme rochedo. Antes de partir, Héracles embebeu suas flechas no veneno ou, segundo outros, no sangue da Hidra, envenenando-as.

A interpretação evemerista do mito é de que se trata de um rito aquático. A *hidra,* com as cabeças, que renasciam, seria, na realidade, o pântano de Lerna, drenado pelo herói. As cabeças seriam as nascentes, que, enquanto não fossem estancadas, tornariam inútil qualquer drenagem.

A monstruosa serpente aquática, dotada de muitas cabeças, é freqüentemente comparada com os deltas dos rios, com seus inúmeros braços, cheias e baixas.

Consoante Paul Diel[154], a Hidra simboliza os vícios múltiplos, "tanto sob forma de aspiração imaginativamente exaltada, como de ambição banalmente ativa. Vivendo no pântano, a Hidra é mais especificamente caracterizada como símbolo dos vícios banais. Enquanto o monstro vive, enquanto a vaidade não é dominada, as cabeças, configuração dos vícios, renascem, mesmo que, por uma vitória passageira, se consiga cortar uma ou outra".

O sangue da Hidra é um veneno e nele o herói mergulhou suas flechas. Quando a peçonha se mistura às águas dos rios, os peixes não podem ser consumidos, o que confirma a interpretação simbólica: tudo quanto tem contato com os vícios, ou deles procede, *se corrompe* e *corrompe.*

QUIMERA, em grego Χίμαιρα (Khímaira), significa "cabra nova". Monstro híbrido, com a cabeça de leão, corpo de cabra e cauda de serpente; conforme outros, de três cabeças: uma de leão, a segunda de cabra e a terceira de serpente e que lançava chamas, pelas narinas. Criada por Amisódaro, rei da Cária, vivia em Patera. O rei da Lícia, Ióbates, ordenou ao herói Belerofonte que a matasse, uma vez que aquela lhe devastava o país. Cavalgando Pégaso, o herói aproximou-se do monstro, mas teve o cuidado de guarnecer de chumbo a ponta da lança. Com o calor das chamas lançadas por Quimera, o chumbo se derreteu e a matou.

Quimera tem um simbolismo complexo de "criações imaginárias", nascidas nas profundezas do inconsciente, configurando,

154. DIEL, Paul. *Op. cit.,* p. 208.

possivelmente, desejos exasperados pela frustração, os quais acabam por transformar-se em fonte de sofrimentos. O monstro seduz e destrói a quem a ele se entrega. Não se podendo combatê-la de frente, é necessário persegui-la com ardor e surpreendê-la em seus refúgios mais profundos. Sociólogos e poetas viram-na apenas como a imagem das torrentes, "caprichosas como as cabras, devastadoras como os leões e sinuosas como as serpentes", que não se podem deter com diques, mas que é preciso secar pela astúcia, estancando as nascentes, desviando-lhes o curso. A Quimera poderia, de outro lado, ser interpretada como uma deformação psíquica, caracterizada por uma imaginação fértil e incontrolada. A cauda de serpente ou dragão corresponderia à perversão espiritual da vaidade; o corpo de cabra à sexualidade perversa e caprichosa; a cabeça de leão a uma tendência dominadora, que corrompe todo e qualquer relacionamento social.

FIX seria a forma beócia de ESFINGE, em grego Σφιγξ (Sphínks), que provém do verbo σφιγγειν (sphínguein), "envolver, apertar, comprimir, sufocar". Monstro feminino, com o rosto e, por vezes, seios de mulher, peito, patas e cauda de leão e dotado de asas. A Esfinge grega figura sobretudo no mito de Édipo e no ciclo tebano. Este monstro fora enviado por Hera, a protetora dos amores legítimos, contra Tebas, para punir a cidade do crime de Laio, que raptara Crisipo, filho de Pélops, introduzindo na Hélade a pederastia. Postada no monte Fíquion, muito próximo da cidade, devastava o país, devorando a quantos lhe passassem ao alcance. Normalmente propunha um só e mesmo enigma aos transeuntes, e já havia exterminado a muitos, porque ninguém ainda o decifrara.

Foi então que surgiu Édipo e a "cruel cantora" (a Esfinge propunha o enigma cantando) lhe fez a clássica pergunta: "Qual o ser que anda de manhã com quatro patas, ao meio-dia com duas e, à tarde, com três e que, contrariamente à lei geral, é mais fraco quando tem mais pernas"? Édipo respondeu de pronto: "É o homem, porque, quando pequeno, engatinha sobre os quatro membros; quando adulto, usa as duas pernas; e, na velhice, caminha apoiado *a* um bastão".

Vencida, a Esfinge precipitou-se do alto de um rochedo e morreu.

Claude Lévi-Strauss [155] enfocou o mito de Édipo e obviamente tentou dar, senão uma interpretação, ao menos uma definição da

155. LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural Um.* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1976, p. 233sqq.

"cruel cantora" de Tebas. Reunindo as frases e conceitos do excepcional estudioso francês, talvez se possa chegar *antropologicamente* a uma definição de Esfinge: "Monstro-fêmea ctônio, com sinal invertido, símbolo da autoctonia do homem, monstro que violava os jovens, caso não lhe decifrassem o enigma, mas que, uma vez vencido e destruído, mostra que o ser humano não nasceu apenas da fêmea, mas do concurso desta com o macho". Donde, a decifração do enigma, representaria a vitória do patriarcado sobre o matriarcado. Na realidade, tanto o dragão quanto a Esfinge simbolizam a autoctonia do homem. Vencidos pelo homem, atestam a negação dessa autoctonia.

Marie Delcourt, em sua obra clássica e bastante polêmica sobre Édipo, tem um capítulo luminoso e copiosamente documentado sobre a "cruel cantora".[156] Vamos apontar, por agora, somente algumas reflexões da Autora sobre a Esfinge, *o quanto possível* desvinculada de Édipo, porque acerca do enigma, da vitória deste sobre aquela e suas conseqüências, há de se falar depois, quando abordarmos o mito do filho de Laio e Jocasta.

Para Delcourt, o ser mítico, que os Gregos denominaram Esfinge, foi por eles criado com base em duas determinações superpostas: a realidade fisiológica, isto é, o pesadelo opressor e o espírito religioso, quer dizer, a crença nas almas dos mortos representadas com asas. Estas duas concepções acabaram por fundir-se, uma vez que possuíam e ainda possuem certos aspectos comuns, principalmente o caráter erótico e a idéia de que, quando se dominam os pesadelos e os fantasmas, o vencedor recebe, como dávida dos mesmos, tesouros, talismãs e reinos.

A Esfinge é, pois, a junção de dois aspectos: pesadelo opressor e o terror infundido pelas almas dos mortos.

Na realidade, a Esfinge pertence simultaneamente a duas categorias de seres, que correspondem a dois enfoques diferentes: irmã de Efialtes[157], o monstro é um pesadelo, *um demônio opressor;* irmã das Sereias, a "cruel cantora", é uma *alma penada.* Com efeito, Sereias, Queres, Erínias, Harpias, as Aves do Lago de Estinfalo. . . são, em princípio, *almas dos mortos.* Assim como existem várias

156. DELCOURT, Marie. *Op. cit.*, p. 104sqq.

157. Irmã de *Efialtes,* irmã das *Sereias,* porque, nas mais antigas concepções míticas, todos os monstros (Sereias, Erínias, Gigantes... e *Efialtes* é um deles) nasciam nas "profundezas" do seio de Géia, ou mais claramente, do *inconsciente.* Só mais tarde, quando se organizaram as genealogias, é que se lhes atribuíram pai e mãe, nos moldes das gerações humanas.

Sereias, teria havido várias *Esfinges.* O mito de Édipo, no entanto, *privilegiou de tal forma uma delas, que as demais caíram no esquecimento.* E, por isso mesmo, graças à literatura, todas as imagens mais ou menos diferentes, relativas à Esfinge, cristalizaram-se em torno da *mulher-leão* alada, que a arte grega recebeu do sul do Mediterrâneo. Pois bem, todos esses seres possuem um traço comum: são ávidos de *sangue* e de *prazer erótico.* Vimos como na *Odisséia,* para evocar as almas dos mortos, os *eídola,* Ulisses, além de fazer três libações sobre um fosso, com mel, vinho e água, degolou sobre o mesmo duas vítimas negras: um carneiro e uma ovelha. O resultado foi imediato:

> *O negro sangue correu.*
> *E logo as almas dos mortos, subindo do Hades, se ajuntaram.*
> (*Od.* XI, 36-37)

Isto quer dizer que as almas, por efeito do sangue, recuperaram, ao menos por instantes, sua consciência. Determinados líquidos, como mel, vinho, água, mas sobretudo o *sangue* e o *esperma* (*spérma* em grego é *semente*), porque em ambos "está a vida", são vitais para as "almas", a fim de que possam reanimar seu vigor sempre languescente. Na chamada ânfora de Berlim, de n. 684, do século VI a.C, vê-se um homem deixando cair sua "semente" sobre uma borboleta, que simboliza uma alma, e esta, diga-se de passagem, parece ser a mais antiga representação que se conhece na Grécia da alma-borboleta. Uma passagem de Filostrato[158] (sofista e biógrafo dos inícios do século III p.C.), falando das Empusas, Lâmias e Mormólices, "irmãs" das Esfinges e Sereias, afirma que *elas amam o prazer erótico e mais ainda a carne humana, e, por isso mesmo, seduzem os jovens que desejam devorar.*

Os povos do Mediterrâneo viam geralmente a alma sob a forma de um pássaro, o que faz que as Sereias e a Esfinge sejam "músicas", como todas as suas irmãs que cantam e "encantam" perigosamente. No canto XII, 184sqq. da *Odisséia,* Ulisses consegue escapar à sedução das Sereias, cuja voz irresistível "encantava" suas vítimas para devorá-las. Como sentiam o "desejo", mas não podiam realizá-lo, por serem peixes, frias, portanto, da cintura para baixo, bebiam o sangue dos que atraíam com seu canto. Era, claro está, a substituição de um "líquido" por outro. Um dístico da *Ars Amatoria* (Arte de Amar), 2, 123-4, de Ovídio, *talvez, lato sensu,* pudesse ser

158. *Vida de Apolodoro,* 4, 25.

aplicado a esses vampiros, embora as *deusas marinhas,* de que fala o poeta, sejam Calipso e Circe, esta última uma grande devoradora:

Non formosus erat, sed erat facundus Ulixes,
Et tamen aequoreas torsit amore deas:

"Ulisses não era bonito, mas era eloqüente,
isto bastou para que duas divindades marinhas
sofressem por ele os tormentos do amor".

Também a Esfinge era cantora, "a cruel cantora", não propriamente porque o enigma fosse proposto em verso hexâmetro (que nunca foi muito apto para o canto), mas porque, sendo "alma-pássaro" e, portanto, ávida de atrair para destruir, cantava para encantar. Não é por efeitos artísticos que esses monstruosos devoradores aparecem nos monumentos funerários com instrumentos musicais em suas mãos.[159] É que se tornaram poetas, aedos, inspiradoras, permanecendo sempre, todavia, como temíveis sedutoras dos jovens.

Quando se fala ou se escreve sobre o tipo leonino da Esfinge, pensa-se, de imediato, nas Esfinges egípcias, que, aliás, são sem asas e "machos" e, segundo se mostrará, muito diferentes da Esfinge grega, que é feminina e com asas, como aparecem no vale do Eufrates. Foi com esta configuração que a Esfinge, tendo passado por Creta e Micenas, se perpetuou na Europa. A Esfinge cretense e micênica apresenta-se agachada, colada ao solo, e esta última tem as asas abertas, muito semelhantes às das Sereias. Por causa das asas, os Gregos viram-na como representação de uma *alma* e, em função do nome, identificaram-na com a Fix tebana e esta identificação possivelmente contribuiu para fazer da mesma um ser único e não uma pluralidade, uma vez que sua origem "psíquica" teria levado a pensar não em uma pessoa, mas numa espécie. De outro lado, é preciso levar em conta que a Esfinge cretense e a micênica não devem ser, como se tem escrito, puramente ornamentais, mas possivelmente elementos apotropaicos.

A Esfinge, porém, é algo mais que uma *Seelenvogel,* mais que uma simples alma-pássaro. A "cruel cantora" é também um *cauchemar,* desde que se dê a este hibridismo seu sentido etimológico[160]

159. DELLATE, A. La musique au tombeau, in: *Rev. Archéol.* Paris, 1912, t. XXI, p. 318-322.
160. O primeiro elemento de "cauchemar" provém do verbo latino *calcare,* calcar com os pés, pisar e o segundo é a raiz germânica *mar* (o alemão moderno tem Mahr), fantasma noturno, vampiro, cf. o inglês *nightmare,* com o mesmo sentido.

de *demônio* esmagador, opressor, "pesadelo". A Esfinge é "alma penada", a Dama opressora, ou mais precisamente, íncubo. Normalmente o monstro surge em meio a um turbilhão. Propõe determinadas perguntas que devem ser prontamente respondidas sob pena de morte ou de paralisia. Com muita facilidade transforma-se freqüentemente em seres vários: numa linda mulher, numa princesa, fada, neste ou naquele animal.[161] Sua atitude, todavia, é aterradora: abraça com violência, aperta, sufoca. Exige amor, mas dificilmente o consegue, pois sua aparência é assustadora e, não raro, hedionda, sórdida. Os que conseguirem responder-lhe às questões propostas, decifrar-lhe os enigmas ou suportar seu peso esmagador, receberão em troca, como vencedores, tesouros, talismãs, conhecimento de determinados segredos e até mesmo um reino e uma rainha. Curioso é que, no mito cristão, o homem que conseguir vencer o íncubo, libertando-se dos sufocantes amplexos do monstro, este, graças ao vencedor, libertar-se-á também de sua condição infernal. Assim, o ser humano, que vitoriosamente foi capaz de suportar a prova, consegue, as mais das vezes, libertar-se do íncubo e revertê-lo à sua primitiva condição humana. Neste caso, o homem quase sempre se casa com a "Dama" e o mito se fecha com um romance, em que as reminiscências e influência cristãs são óbvias. Acontece, porém, que o conto se desdobra e o nascimento dos filhos patenteia aos cônjuges a desigualdade de suas origens.

Tais desdobramentos, no entanto, não possuem um interesse direto para o estudo da Esfinge helênica. O mito grego não se preocupou com o tema de cunho moral da libertação e reabilitação do íncubo. É bem verdade que Circe, ao unir-se a Ulisses, no canto X da *Odisséia,* interrompeu seus sortilégios e retomou a forma humana, mas isto ela o fez temporariamente. Após a partida do herói, Circe voltou a ser o que sempre foi, uma *bruxa.*

De qualquer forma, alguns traços do "cauchemar" são constantes no tempo e no espaço. Trata-se de um ser misterioso, sobrenatural, caracterizado como as *almas* por suas exigências eróticas. Chamando-o *Inuus*[162], isto é, " o que faz sinal com a cabeça para atrair sexualmente", os Latinos compreenderam-lhe bem as intenções. Santo Agostinho mostra com muita nitidez o perigo que os

161. Na comédia aristofânica *As Rãs,* vs. 289-294, o *cauchemar* Empusa transforma-se sucessivamente em burro, em linda mulher e em cão.

162. *Inuus,* Ino é um deus, como se pode ver na *Eneida,* 6, 775, identificado com Pã e Fauno, e sinônimo de *Incubus,* mas cuja origem e nome são, até o momento, inexplicáveis. Sérvio Mauro Honorato, gramático latino ds fins do século IV p.C, comentando a passagem supracitada do poema épico de Vergílio, tentou explicar o "sentido" da palavra: *Inuus eb ineundo passim cum omnibus animalibus, unde et incubo dicitur* (*Ad Aen.,* 6, 755): "Chama-se 'Ino', porque se une indistintamente a todos os animais, daí seu nome de íncubo".

Silvanos e os Pãs representam para a castidade feminina.[163] Se para o autor de *As Confissões* o povo chama aos Silvanos e Pãs de *íncubos,* fica bem explícito que nos fins do século IV p.C. esses monstros eram designados por sua função dominante e não por seu nome mitológico.

Para Santo Tomás de Aquino [164] tanto o íncubo quanto o súcubo[165] nada mais possuem de mitológico: são formas por que se manifesta o demônio, que, assim metamorfoseado, pode conseguir apossar-se sexualmente de suas vítimas.

Duas observações importantes se tornam necessárias: a primeira é que para os Latinos os *íncubos* são seres masculinos que atormentam as mulheres e para os Gregos são monstros-fêmeas que torturam os homens. A segunda é que *íncubos* e *súcubos* parecem resultar de duas determinações convergentes: trata-se de *espectros, pesadelos,* que agem durante o sono diurno ou noturno. A isto se acresce o caráter sagrado que divide em dois o dia ou a noite, momento crítico, uma vez que ele marca uma *passagem.* "Meio-dia é uma hora sexual", diz laconicamente Caillois.[166] Meia-noite talvez o seja ainda mais. Meridiano ou noturno, o *íncubo* é erótico.

Dada a etimologia de *íncubo* e *súcubo,* talvez não fosse fora de propósito acentuar que os Latinos viram nesses monstros opressores e sufocantes seres machos que atormentavam as mulheres. Os Gregos, pelo contrário, personificavam como figuras femininas os *cauchemars* e as almas penadas que torturavam os homens, porque a afinidade entre as duas noções é muito estreita, quando se analisa o problema de perto, sobretudo quando se trata das Sereias, das Empusas e da Esfinge. É verdade que as *Erínias,* nas obras literárias, que chegaram até nós, perderam toda e qualquer característica sexual e tornaram-se apenas as "justiceiras" e o fato de as mesmas não perseguirem Clitemnestra, que matara o esposo Agamêmnon, se

163. *Creberrima fama est multique se expertos uel ab eis qui experti essent, de quorum fide dubitandum non esset, audisse confirmant Siluanos et Panes, quos uulgo incubos uocant, improbos saepe exstitisse mulieribus et earum appetisse ac peregisse concubitum* (*De Ciu. Dei,* 15, 23): "Conta-se, com muita insistência e muitos atestam tê-lo experimentado ou ouvido de testemunhas, de cuja fidelidade não se poderia duvidar, a afirmação de que também elas tiveram a mesma experiência de que Silvanos e Pãs, vulgarmente denominados *íncubos,* se terem apresentado com más intenções a mulheres e com elas terem consumado a união carnal".

164. *Summa Theol.* I, LI, art. 6, n. 3.

165. Etimologicamente, *íncubo* provém do acusativo singular *incubu,* de *incubus,* e este do verbo *incubare,* "estar deitado sobre"; *súcubo* é formado à base do verbo *succubare,* "estar deitado sob, por baixo". Donde, do ponto de vista mítico, *íncubo* é, *stricto sensu,* um *ser feminino* que se deita *sobre* o homem para usufruir dos prazeres do amor e o *súcubo,* o ser também feminino, que se deita *sob* o homem com a mesma finalidade. *Lato sensu,* no entanto, e "popularmente" falando, o *íncubo* seria uma espécie de demônio que se reveste de um corpo masculino para usufruir dos prazeres do amor com uma mulher adormecida ou transportada para a assembléia das bruxas, e *súcubo,* o demônio que toma a forma de mulher para, deitando-se por baixo do homem, gozar dos mesmos prazeres.

166. CAILLOIS, D. Les démons de midi, in: *Revue d'Histoire des Religions.* Paris, 1937, t. 115 et 116.

baseia numa razão do *guénos:* Clitemnestra não era do mesmo sangue do marido. Seria, aliás, o caso de se perguntar se primitivamente a paciência das Erínias para com as mulheres culpadas não teve outras razões menos confessáveis. . .

Seja como for, o *cauchemar* é representado como uma velha de seios caídos. Ambroise Paré, o grande cirurgião francês do século XVI, diz que "Os médicos opinam ser o *Íncubo* um mal em que as pessoas julgam que estão sendo oprimidas ou sufocadas por um fardo pesado que, principalmente à noite, lhes comprime o corpo. O povo acha que esse peso opressor é uma velha". Por isso mesmo, no Languedoc, pesadelo se diz *chaouche-vielio,* velha opressora.[167]

Os trágicos gregos jamais atribuíram à Esfinge tebana esse erotismo ligado aos maus sonhos, mas nós o encontramos alhures, como se verá, pois o *íncubo* é essencialmente um monstro fêmea que se aproxima do homem para deitar-se sobre ele. O latim conhecia, e já o mencionamos, apenas o *incubus* masculino; *succuba* feminino não era um ser demoníaco, mas simplesmente uma *mulier adultera,* uma *subnuba,* isto é, uma amante, uma concubina. A ausência de um termo feminino correspondente a *incübus* está bem de acordo com a mentalidade romana, que jamais poderia conceber uma "incuba" deitando-se sobre um homem! Não foi em vão que Ambroise Paré aplicou um masculino latino (*incübus*) à "velha" do pesadelo.

Existe ainda, como já se disse, uma grande semelhança entre os monstros opressores e as almas penadas. É que os "sonhadores" interpretam seus visitantes meridianos ou noturnos como "almas do outro mundo", como espectros. Alguns destes, todavia, se prendem mais a um grupo (monstros opressores) que a outro (almas penadas). Desse modo, as *Sereias* são essencialmente seres "psíquicos". Outros se encontram no ponto de tangência entre essas duas ordens de idéias: é o caso de Pã, Empusa e Esfinge. A ambigüidade desta última se deve, possivelmente, a seu nome (a que aperta, sufoca) e à maneira como se apresenta. Suas asas a predestinavam a encarnar uma alma penada, ávida de sangue e de amor, mas também uma sedutora e cantora. Seu corpo de leoa, seu nome de *Sufocante* predispunham-na a ser um *pesadelo opressor.* Vampiro ligeiro, por suas asas, perseguia os jovens; vampiro pesado, por seu corpo, esmagava-os com seu peso.

---

167. Ao menos no interior do Estado do Rio de Janeiro era obrigatória, entre o povo, a seguinte "oração", antes de se dormir:

Pesadeira da mão furada, do dedo escarrapachado,
nesta casa tem quatro canto, cada canto tem um santo,
Por Nossa Senhora, Pesadeira, desta casa vai embora.

A *Sereia* revela-se *íncubo* nos textos literários e particularmente em textos tardios e não através de monumentos, exceto através de um só, de resto muito belo, mas que pertence à época alexandrina, em que a *Sereia* está prestes a se unir a um camponês adormecido. Com a *Esfinge* as coisas se passam diferentemente: a literatura transmutou-a num bicho-papão e numa inquiridora. Seu caráter sexual nos textos literários é propriamente nulo, mas, em compensação, a arte figurada nos mostra uma *Esfinge* sumamente erótica. Marie Delcourt[168] reuniu e comentou vários monumentos da arte figurada grega, do século VII ao V a.C. (lécitos, isto é, desenhos gravados em vasos; escaravelhos; terracotas; ânforas...), de que se destacam dois lécitos de Atenas, respectivamente dos séculos VI e V a.C; o escaravelho de Corfu, do século VI a.C, e a belíssima Esfinge de Éfeso, embora reconstituída, de data ainda não determinada. Pois bem, nestes últimos quatro monumentos (e a cena não é privativa deles) a Esfinge está a ponto de possuir um jovem.

Mas, para não se ficar apenas na arte figurada, citemos o único fragmento da *Edipodia,* poema atribuído a Cineton da Lacedemônia e que narrava as aventuras de Laio e Édipo. Por este fragmento se deduz que Hêmon, que era mais belo e mais apetecível que os outros, isto é, que as vítimas anteriores, fora raptado pela Esfinge:

Mas aquele que ainda era o mais belo e o mais desejável,
o filho querido do irrepreensível Creonte, Hêmon, o divino.

Nos monumentos mais recentes, a "cruel cantora" aparece sempre associada a Édipo. Foi sob a influência da literatura que a Esfinge acabou por perder seu caráter de íncubo.

No tocante à *Esfinge egípcia* e sua possível influência sobre a grega, é necessário esclarecer alguns pontos importantes.

Do ponto de vista etimológico, o grego Wófeffe «KPIYYÓÇ (sphínks, sphingós) nada tem a ver com o egípcio *Shesepuankh,* nome por que se designava a Esfinge dos Faraós. Também sob o aspecto iconográfico e sobretudo funcional, a diferença entre ambas é muito grande.

Shesepuankh [169] significa estátua viva ou estátua da vida, pelo fato de a Esfinge estar voltada para o "nascente" e receber os primeiros raios de Ra-Herakheti, isto é, do Sol vivo.

168. DELCOURT, Marie. *Op. cit.,* p. 119sqq.
169. As informações sobre a Esfinge egípcia me foram transmitidas, em boa parte, pelo egiptólogo e amigo, Prof. Francisco José Neves, a quem agradecemos.

Iconograficamente, *Shesepuankh* se apresenta invariavelmente com um corpo de leão e cabeça, as mais das vezes, humana, coberta por uma peruca ou *nemes,* também denominada *kleft,* de uma palavra copta, que significa capuz: trata-se, na realidade, de uma touca cerimonial, que representa a juba do leão. Eventualmente a *nemes* pode ser encimada pela coroa do Sul e do Norte, simbolizando, nesse caso, o rei, e é denominada tecnicamente *Androesfinge.* Aparece ainda com a cabeça de "Carneiro", é a *Crioesfinge,* representando Amón-Ra ou com a cabeça de Falcão, é a *Hieracoesfinge,* figurando Horus, Ra ou Menthu. Como se observa, trata-se da unívoca presença do SOL. A Esfinge egípcia não é alada, salvo talvez, mas o assunto é discutido, as possíveis exceções da tumba de Tutankhamon e de uma estatueta de Amenhetep III, onde Shesepuankh está coberta no dorso por um manto aparentemente emplumado. Consagrada a Ra-Horus-no-Horizonte, quer dizer, Harmakhis, a Esfinge é um símbolo solar e essencialmente masculino. Não representa propriamente o deus, mas o rei identificado com aquele.

Mesmo estampando a cabeça de Hatshepsut, e note-se, com barbas, Shesepuankh continua a ser masculina, uma vez que essa mulher extraordinária não pode ser considerada politicamente como rainha. Símbolo benfazejo e guardião, atestava o poder real identificado com o Sol da Manhã. O corpo do leão simboliza a força e a irredutibilidade, a capacidade de eliminar os inimigos do rei e guardar a necrópole, as entradas dos templos e o próprio Egito. A cabeça humana "iluminada" representa a inteligência.

Se na Grécia se notabilizou a Esfinge de Tebas, no Egito a mais célebre e, quiçá, a mais antiga, é a de Giseh. Faz parte do complexo funerário de Khafra (Quéfren). Esculpida numa ponta de calcário da antiga pedreira das Pirâmides, é orientada na direção Leste-Oeste. Originariamente o monumento representaria Khufu, mas foi terminada por Khafra, embora a cabeça seja daquele. Sua localização no centro da necrópole de Giseh faz da mesma a guardiã do cemitério real da quarta dinastia. É famosa não apenas por suas dimensões gigantescas, mas sobretudo porque evoca Ra-Herakheti vivo, encarnado na imagem real, que se ilumina no nascente, abençoando a necrópole com a luz da evolução universal.

Na Grécia, a Esfinge era uma leoa alada com cabeça humana, enigmática e cruel, tipo de monstro terrível, em que se pode ver o símbolo da feminilidade pervertida. A Esfinge de Tebas que propunha enigmas aos transeuntes e devorava os que a eles não

respondessem, figuraria a intemperança e a dominação perversa e, como flagelo que devasta o país, simbolizaria as seqüências destrutivas do reino de um rei perverso. Todos os atributos da Esfinge são índices da banalização: o monstro só pode ser vencido pelo intelecto, pela sagacidade, antídoto do embrutecimento banal. Presa à terra, está corno que cravada na mesma, símbolo da ausência de elevação. Possui asas, mas estas, como as de Ícaro, não podem levá-la muito longe. O destino da "cruel cantora" é ser tragada pelo abismo.

No Egito, um corpo de leão acocorado com uma cabeça humana, de olhar enigmático, emergindo da juba felina. A mais célebre, já se mencionou, se encontra no prolongamento da pirâmide de Quéfren, junto ao Templo do Vale, nas proximidades das mastabas e pirâmides de Giseh, que prolongam sua sombra sobre a imensidão do deserto. A Esfinge vela noite e dia pelas necrópoles gigantes; seu rosto pintado de vermelho, contempla o único ângulo do horizonte onde o sol se ergue. Guardiã dos umbrais interditos e das múmias reais, somente ela ouve o cantar cadenciado dos planetas. Vigiando, dia e noite, as entradas da eternidade e atenta a tudo o que o foi e a tudo o que será, somente ela contempla o rolar manso dos Nilos celestes e o vaivém das barcas solares. Sua cabeça é a cabeça real, símbolo de um poder soberano, terrível com os rebeldes, benfazeja e protetora dos bons. Sua face barbuda é a própria majestade do Faraó, o deus solar, detentor dos atributos mesmos do leão. Como felino, é irresistível nos combates. Sem vestígio algum de angústia e desespero, invenção exaltada do lirismo romântico, os traços e a posição solidamente acocorada da Esfinge exprimem a serenidade de uma certeza. Nenhuma inquietude, nenhum traço de terror e agonia, como nas máscaras trágicas dos Gregos. Seus olhos não se fixam sobre um enigma, cuja grandeza fatal acaba por destruí-la, mas, contemplando o nascer do sol, chegam à grande verdade interior, cuja plenitude recompõe e aquieta.

LEÃO DE NEMÉIA, em grego Λε΄ων Νε΄μειος (Léon Némeios). Não se conhece, até o momento, a etimologia de *léon:* parece tratar-se de palavra não indo-européia. Νεμε΄α (Neméa) é da mesma família etimológica que o verbo νε΄μειν (némein) "distribuir", "repartir", donde atribuir a um rebanho a parte da pastagem para onde o conduz o pastor, daí fazer pastar, conduzir ao pastoreio, e que o substantivo νομός (nomós), pastagem, bosque, daí νομάδες (nomádes), os *nômades,* os que conduziam seus rebanhos de um lugar para outro, para fazê-los pastar. O latim tem *nemus,* "bosque sagrado", cujo sentido inicial deve ter sido clareira, onde se celebrava um culto.

Talvez se pudesse fazer uma aproximação com o sânscrito *námah,* "inclinação, homenagem".

Pois bem, em Neméia, cidade da Argólida, havia um *bosque,* onde Héracles matou o terrível leão.

Também o Leão de Neméia teria sido criado pela vingativa Hera ou à mesma emprestado pela deusa Lua Selene, com a finalidade de impor a Héracles mais uma tarefa árdua e penosa. Escondido num bosque, nas proximidades de Neméia, o monstro devastava toda a região, devorando-lhe os habitantes e os rebanhos. Como o animal se entocasse numa caverna com duas saídas, era difícil aproximar-se dele. O herói atacou-o a flechadas, mas inutilmente, pois seu couro era invulnerável. Fechando uma das saídas, o filho de Zeus o tonteou com um golpe de clava e, agarrando-o com seus braços possantes, o sufocou. Arrancou-lhe a pele, com ela cobriu os ombros, tornando-os também invulneráveis. Da cabeça do monstro Héracles fez um capacete. Foi durante a caçada ao Leão de Neméia que se intercala o episódio de Molorco, um pobre camponês que vivia perto de Neméia e cujo filho único havia sido vítima do Leão. Quando Héracles passou pela região para combatê-lo, o camponês o acolheu com tal hospitalidade (talvez já o reconhecesse como um deus), que desejou sacrificar-lhe o único bem material que possuía, um carneiro. O herói o impediu e disse-lhe para aguardar trinta dias. Se, nesse prazo, não regressasse da perigosa missão, poderia considerá-lo morto e fosse então o animal sacrificado à sua memória. Se, pelo contrário, o visse retornar vitorioso, que o carneiro fosse oferecido como oblação a Zeus Salvador. Passados os trinta dias, e não tendo o herói aparecido, o camponês o julgou morto e se apressou em fazer os preparativos para o sacrifício. Mas, antes que o mesmo fosse consumado, o filho de Alcmena apareceu revestido com a pele do Leão. O carneiro foi oferecido a Zeus Salvador e, no mesmo local do sacrifício, Héracles instituiu em honra de seu pai Zeus os Jogos Neméios, que se realizavam, como os Olímpicos, de quatro em quatro anos. Héracles levou o corpo esfolado do Leão para Micenas e Euristeu ficou tão assustado com a bravura e coragem do herói, capaz de liquidar um monstro tão horrendo, que lhe proibiu, doravante, a entrada na Cidade. Os "espólios" resultantes dos Trabalhos do herói tinham que ser depositados junto às portas de Micenas.

Para perpetuar a façanha de Héracles, Zeus transformou o Leão de Neméia em constelação.

Poderoso e soberano, símbolo solar e extremamente luminoso, o *rei dos animais* possui em alto grau as qualidades e os defeitos inerentes à sua espécie. Encarnação do Poder, da Sabedoria e da Justiça, deixa-se arrastar, em contrapartida, pelo excesso de orgulho e segurança, que lhe conferem uma imagem de Pai, Senhor, Soberano. Ofuscado por seu próprio poder, cego pela própria luz, torna-se um tirano, acreditando-se um protetor. Pode ser maravilhoso, tanto quanto insuportável: nessa polaridade oscilam suas múltiplas acepções simbólicas.

Krishna é o leão entre os animais; Buda é o leão dos Shakya; Cristo é o leão de Judá; Ali, genro de Maomé, exaltado pelos Xiitas, é o leão de Alá. O Pseudo-Dionísio Aeropagita procura explicar por que a teologia atribui a certos anjos o aspecto leonino: a forma de leão traduz a autoridade e a força invencível das santas inteligências; o esforço soberano, veemente e indomável para imitar a majestade divina e a capacidade celeste, que é confiada aos anjos, de disfarçar o mistério de Deus numa augusta obscuridade, escondendo de olhos indiscretos os sinais de seu relacionamento com a divindade, como o leão, que, segundo se conta, apaga os vestígios de seus passos, quando perseguido pelo caçador.

No *Apocalipse* 5,5, Cristo é o Leão de Judá, que venceu de tal maneira, que pôde abrir o livro e desatar os sete selos. Em *Ezequiel* 1,4-15, o carro de Javé aparece com quatro animais, semelhantes a carvões ardentes, tendo cada um quatro faces, sendo uma de leão. Símbolo da justiça, o Leão é a garantia do poder, material ou espiritual. É, desse modo, que serve de trono ou montaria a numerosas divindades, assim como adorna o trono de Salomão, dos reis da França ou dos bispos medievais. Símbolo do Cristo-Juiz e do Cristo-Doutor, transporta-lhe o livro sagrado. É nesta mesma perspectiva que figura como emblema do evangelista São Marcos. Símbolo, por outro lado, da soberba e da arrogância, da impetuosidade e do apetite incontrolável, figura uma pulsão social pervertida: a tendência à dominação despótica, cuja tônica é a imposição brutal do autoritarismo e da força.

O rugido profundo do leão e sua goela aberta conduzem, no entanto, a um outro simbolismo, não mais solar e luminoso, mas sombrio e ctônio. Com esta visão inquietante, o leão se assemelha a outras divindades infernais que tragam o dia no crepúsculo e o expelem na aurora. No Egito, leões eram representados com freqüência em duplas, dorso a dorso: cada um deles olhava o horizonte

oposto, um a leste, outro a oeste. Figuravam, assim, os dois horizontes e o curso do sol, de uma extremidade à outra da terra. Vigiando, desse modo, o transcurso do dia, representavam o *ontem* e o *amanha.* Destarte, a viagem infernal do sol o conduzia da goela do Leão do Ocidente para a do Leão do Oriente, de que renascia cada manhã, tornando-se os dois leões o agente fundamental do rejuvenescimento do astro. E, de uma forma mais ampla, configuravam a renovação da força e do vigor que assegura a alternância do dia e da noite, do esforço e do repouso. Como se pode observar, expelindo a cada manhã o sol, a visão ctônia do Leão foi exorcizada e a imagem da morte tornou-se penhor de vida. É exatamente isto que se observa em outras culturas, em que o leão, devorando periodicamente o touro, expressa a dualidade antagônica fundamental do dia e da noite, do verão e do inverno.

Em síntese, configurando não apenas o retorno do sol e o rejuvenescimento das energias cósmicas e biológicas, o leão tornou-se o símbolo da ressurreição, merecendo, com isso, figurar nos túmulos cristãos.

CAPÍTULO XII

Ainda a Primeira Geração Divina: filhos e descendentes (Do Rio Nilo a Hécate)

Da união de Oceano e Tétis nasceram não só os rios, de que vamos destacar o *Nilo, Alfeu, Aquelôo* e *Escamandro,* mas também "as três mil Oceânidas", dentre as quais falaremos de *Métis, Eurínome* e *Calipso;* as demais, ou possuem muito pouca importância no mito, ou das mesmas já se deu uma idéia ou se falará mais adiante.

NILO, em grego Νεῖλος (Neîlos). Guérios [170] dá-lhe como etimologia o egípcio *Nîl,* " (rio) azul"; remete ao sânscrito *nila,* "azul", e chama a atenção para o português *anil,* do *árabe anîl,* com o mesmo sentido. Na tradição helênica, Nilo é o deus do *Nîl*, o grande rio egípcio. Muito cedo, porém, Nîl passou a fazer parte do mitologema de Io, a jovem sacerdotisa de Argos, consagrada a Hera, e que Zeus amou, fazendo-a mãe de Épafo. É a esta mesma Io, que, apesar de metamorfoseada em vaca, a colérica deusa Hera perseguiu implacavelmente, lançando contra a mesma um tavão, que só a deixou em paz, quando Io atravessou o *Bósforo* (travessia da vaca) e ganhou o Egito. Lá, *tocada* por Zeus, deu à luz a *Épafo.* Este desposou Mênfis, filha do rio Nilo. Dessa união nasceu Líbia, mãe da raça de Agenor e Belo.

170. GUÉRIOS, Mansur. *Dicionário Etimológico de Nomes e Sobrenomes.* Curitiba, Indústria Gráfica Cruzeiro, 1949, s.u.

Os gregos representavam o Nilo como um deus que havia fertilizado o Egito.

ALFEU, em grego, ’Αλφειός (Alpheiós), que proviria de *alphós,* "branco, alvo, claro", em latim *albus,* com o mesmo significado, é o deus do rio do mesmo nome, que corre no Peloponeso, entre a Élida e a Arcádia. Diversos mitos relatam as tentativas do deus-rio para conquistar Ártemis e Aretusa, uma das ninfas que lhe fazia parte do cortejo. Como a deusa lhe resistisse às investidas amorosas, Alfeu decidiu conquistá-la à força. Um dia em que a irmã de Apoio e suas ninfas celebravam uma festa junto à foz do rio, este tentou aproximar-se dela, mas a deusa enlameou o rosto e o deus não conseguiu reconhecê-la. Uma outra versão conta que Alfeu a perseguiu até a ilha de Ortígia, que se encontra junto ao porto de Siracusa. Como também dessa feita nada conseguisse, passou a acossar uma das ninfas caçadoras de Ártemis, Aretusa. Para segui-la, tornou-se também caçador, como a ninfa, que fugiu para Siracusa, refugiando-se em Ortígia. Perseguida mesmo assim pelo impetuoso "caçador", foi metamorfoseada em fonte. Por amor, Alfeu misturou suas águas às da fonte de Aretusa.

AQUELÔO, em grego ’Αχελῷος (Akhelôos), cuja fonte etimológica talvez seja o indo-europeu *aqwa,* "água". Rio da Etólia e da Acarnânia era o mais célebre e o mais venerado de toda a Grécia. Foi personificado como o deus-rio Aquelôo e considerado o mais velho dos "três mil" filhos de Oceano e Tétis. A princípio, segundo se narra, o rio chamava-se Forbas, que era, na realidade, um herói tessálio, da raça dos Lápitas, mas um jovem, Aquelôo, ao atravessá-lo, foi ferido por uma flecha, caindo no rio, que recebeu seu nome. Aquelôo teve muitos amores: com Melpômene foi pai das Sereias e, depois, de outros amores seus nasceram várias fontes, como Pirene em Corinto, Castália em Delfos, Dirce em Tebas. . . O deus-rio da Etólia está ligado também ao ciclo de Héracles. Vizinho de Eneu, rei de Cálidon, pediu-lhe a mão da filha Dejanira. Mas, como deus-rio, Aquelôo podia metamorfosear-se sobretudo em dragão e touro, o que assustou Dejanira, que preferiu Héracles, que também a desejava por esposa. O deus-rio não quis abrir mão da princesa, tendo-se, pois, travado um combate terrível entre os dois pretendentes. Usando de seus poderes, Aquelôo transformou-se em touro, mas Héracles quebrou-lhe um dos chifres. O deus-rio deu-se por vencido e cedeu ao herói o direito sobre a filha de Eneu, mas

quis o chifre de volta. Foi-lhe então oferecido o corno da cabra Amaltéia, que despejava em abundância flores e frutos.

Aquelôo, como todo e qualquer deus, era vingativo. Certa feita, quatro ninfas sacrificavam aos deuses em suas margens e se esqueceram de colocá-lo entre as divindades invocadas. Aquelôo inflou suas águas, transbordou e arrastou as quatro ingratas para o mar, transformando-as nas ilhas Equínades. A quinta ilha do grupo, Perimele, era uma jovem que o deus-rio havia amado e que do mesmo estava grávida. Irritado com Perimele, seu pai Hipódamas, já prestes a nascer o filho de Aquelôo, lançou-a no rio. Este pediu a Posídon para transformá-la em ilha, surgindo a quinta Equínade.

No momento em que Héracles lhe quebrou um dos *chifres,* Aquelôo, perdendo grande parte de sua *força* e *vigor,* deu-se por vencido.

O chifre, o corno, tem o sentido de grandeza, de superioridade, de elevação. Simboliza, por isso mesmo, o poder, a autoridade, características básicas de quem o possui, como os deuses Dioniso, Apoio Carnio [171] e o rei Alexandre Magno, que tomou o emblema de Amón, o deus-carneiro, chamado no *Livro dos Mortos,* o *Senhor dos dois cornos.* Reis e guerreiros de culturas diversas, nomeadamente os Gauleses, tinham chifres em seus capacetes. É mister levar em conta, no entanto, que o poder atribuído aos cornos não é apenas de ordem temporal. Os chifres do *carneiro* são de caráter *solar* e os do *touro,* de caráter *lunar,* dado o poder de fecundar do astro e do satélite, e de ambos os animais que os representam, A associação da lua e do touro é bem atestada entre os Sumérios e os Hindus. A lua é designada no Camboja como um *corno perfeito,* em sua fase crescente. O *Mahabharata* fala do *corno* de Çiva, já que este se identifica com sua montaria, o touro *Nandim.* Os chifres dos bovinos são atributo da Grande Mãe divina. Onde quer que apareçam, seja nas culturas neolíticas, na iconografia ou ornamentando os ídolos de forma divina, os cornos marcam a presença da Grande Deusa da fertilidade. Evocam os sortilégios da força vital, da criação periódica, da vida inexaurível e da fecundidade, vindo assim a simbolizar, analogicamente, a majestade e os obséquios do poder real. A exemplo de Dioniso, os chifres de Alexandre Magno retratam-lhe a autoridade e o gênio, que são de origem divina, e que deverão assegurar a prosperidade de seu império. Se o chifre, as mais das vezes,

171. *Carnio,* em grego Καρνεῖος (Karneîos), é um epíteto de Apoio, enquanto deus dos rebanhos e das colheitas, particularmente entre os povos dórios.

é um símbolo lunar e portanto feminino, como o é o do touro, pode tornar-se também um emblema solar, masculino, como o chifre do carneiro. Este último aspecto explica, aliás, que o chifre é um símbolo de *virilidade.* O grego »ÉQ«Ç (kéras), o sânscrito *linga* e o latim *cornu* não significam apenas *chifre,* mas também *força, coragem, potência.* [172] É assim que, por sua força e função natural, o chifre retrata o pênis.

Mas, na medida em que o *chifre* designa o *poder,* a este se conjuga a *agressividade.* Agni possui cornos imperecíveis, aguçados pelo próprio Brahma e o chifre acabou por traduzir um poder agressivo do bem ou do mal. Nesta relação de cornos dos animais com chefe político ou religioso existe uma intenção clara de apropriação mágica dos objetos simbólicos. O chifre, o troféu traduzem a exaltação e a posse da força. O soldado romano após uma grande vitória, ornamentava o capacete com um *corniculum,* isto é, com um chifrinho.

Na tradição judaica e cristã o chifre simboliza a força e tem o sentido de raio de luz, de clarão, de relâmpago. Quando Moisés desceu do Sinai, seu rosto lançava *raios,* que a *Vulgata* traduz em seu sentido próprio por *cornos* (*Ex* 34,29-30 e 35). Este é o motivo por que Michelangelo Buonarroti, por exemplo, representou Moisés com chifres, com aspecto de crescente lunar. Os quatro cornos do altar dos holocaustos colocados no Templo designavam as quatro direções do espaço, isto é, a extensão ilimitada do poder de Deus. Nos *Salmos* o corno simboliza a força de Deus, que é a mais poderosa defesa daqueles que o invocam:

Eu me abrigo nele, meu rochedo,
meu escudo e meu corno de salvação (*Sl* 17,2-3).

Pode simbolizar igualmente a força altaneira e agressiva dos arrogantes, cuja pretensão é extirpada por Javé:

172. No tocante a *corno,* como epíteto de marido enganado pela mulher (pôr cornos, pôr cifres, cornear, chifrar), que Luís da Câmara Cascudo (*Dicionário do Folclore Brasileiro,* p. 204, s.u. *Cornos*) acha inexplicável, talvez se pudesse esclarecer como uma *antífrase,* uma *lítotes,* uma afirmação por meio da negação do contrário: já que o *chifre* é símbolo de *potência,* "pôr chifres" é negar, de certa forma, à vítima tal virtude. De qualquer modo, o epíteto é de uso muito antigo. Na Grécia κε΄ρατα ποιεῖν τινι (kérata poiêin tini), "fazer chifres em alguém", pôr chifres no marido, já era empregado, como em Artemidoro (séc. II p.C), *Onirocriticon libri V* (Cinco livros sobre a interpretação dos sonhos), 2,11. A coisa depois se generalizou. Informa o mesmo Luís da Câmara Cascudo (*op. cit.,* p. 204sq.) que "nos meados do séc. XIV, quando o rei Fernando de Portugal arrebatou dona Leonor Teles ao marido, este, João Lourenço da Cunha, fugiu para Espanha e por lá viveu, ostentando no chapéu um corno dourado, singular identificação do símbolo..."

No séc. XVIII, D. José, rei de Portugal, pela lei de 15 de março de 1751, mandava abrir rigoroso inquérito pelo hábito ridículo de se colocarem chifres às portas das pessoas casadas.

Não levanteis o chifre,
não ergais muito alto vosso chifre,
não faleis, esticando a espinha (*Sl* 74,6).

Aos justos, pelo contrário, Javé dará força:

Ali farei germinar um chifre para Davi (*Sl* 131,17).

No que se refere à expressão *quebrar os cornos a ou de alguém,* que, sem nenhuma conotação sexual, se popularizou, já se encontra no *Antigo Testamento* (*Jr* 48,25; *Lm* 2,3; *Sl* 75,11. . .) com o sentido preciso de *destruir o poder, esmagar a soberba,* exatamente como na acepção popular de "abater a insolência, humilhar a arrogância".

E já que o *corno* é o símbolo de "força e poder", por uma simples associação foi transformado em poderoso elemento apotropaico: erguendo-se um chifre ou o esqueleto inteiro da cabeça bovina no alto de uma vara, dominando a plantação, tem-se um excelente amuleto contra a esterilidade e forças invisíveis e inimigas. O chifre é altamente benéfico à lavoura, afasta as pragas, é portador de chuva e protege contra o *mau-olhado.* Daí o uso de amuletos, imitando chifres, como defesa contra o *mau-olhado.*

"Um dos amuletos mais poderosos é uma variante da *figa,* a chamada *mão cornuda,* os dedos indicador e mínimo estendidos paralelamente, simulando chifres e os demais dobrados sobre a palma. É de uso imemorial e os modelos, em ouro e prata, reaparecem como alfinetes de gravata, barretes, berloques, com refinamentos de lavor artístico".[173]

No que diz respeito à *Cornucópia* ou Corno da Abundância, é a mesma, na tradição greco-latina, o símbolo da fecundidade e da felicidade. Cheia de grãos e de frutos, aberta em cima e não embaixo, como na arte moderna, é o emblema de Baco, Ceres, Rios, Abundância, Constância e Fortuna.

Zeus brincando, quebrou o chifre da cabra Amaltéia, que o aleitava, mas, para compensá-la, prometeu-lhe que este corno se encheria de todos os frutos, quando ela o desejasse. A *Cornucópia* é, pois, o símbolo da profusão gratuita dos dons divinos. Uma variante, já exposta linhas atrás, faz da Cornucópia o corno da mesma cabra Amaltéia, mas ofertado por Héracles a Aquelôo, cujo chifre fora quebrado pelo herói, na luta pela posse de Dejanira.

173. CASCUDO, Luís da Câmara, *Op. cit.,* p. 204sq.

Com o correr do tempo, a Cornucópia tornou-se, mais que o símbolo, um atributo de felicidade pública, da diligência e da prudência, que são a fonte da abundância, da esperança e da eqüidade.

Numa visão contemporânea, os cornos podem ser considerados também como uma imagem de divergência, simbolizando, assim, a ambivalência e forças regressivas: o demônio é apresentado com chifres e cascos bifurcados. Em contraposição, todavia, podem representar abertura e iniciação, como no mito do carneiro de velo de ouro.

Jung, com a perspicácia que lhe é peculiar, percebeu uma outra ambivalência no simbolismo dos cornos: representam, de um lado, um *princípio ativo* e masculino, por sua forma e força de penetração; de outro, um *princípio passivo* e feminino, por sua abertura, em forma de receptáculo. Reunindo os dois na formação da personalidade, o ser humano se assume integralmente, chegando à maturidade e à harmonia interior, o que não deixa de ter certa relação com a polaridade SOL-LUA, há pouco citada.

ESCAMANDRO, em grego Σκάμανδρος (Skámandros), talvez se relacione com o indo-europeu (*s*)*qamb,* "ondular, curvar-se" e, nesse caso, seria "sinônimo etimológico" do também deus-rio e seu aliado, *Símois,* em grego Σιμόεις (Simóeis), da raiz indo-européia *suïmo* — "sinuoso, contornado".

Escamandro é o mais importante deus-rio da planície troiana. Seu epíteto de *Xanto,* "louro, avermelhado" é devido à cor de suas águas, ou, segundo uma variante, ao fato de as mesmas tingirem de vermelho o velo das ovelhas que nelas se banhavam. Conta-se ainda que Afrodite, antes de submeter-se ao julgamento de Páris, mergulhou seus cabelos no rio, para dar-lhes reflexos dourados. O nome e a origem do rio Escamandro são popularmente explicados da seguinte maneira: Héracles, estando em Tróia, teve sede e pediu a seu pai Zeus que lhe indicasse uma fonte. O pai dos deuses e dos homens fez brotar da terra uma pequena corrente, mas o herói achou-a insuficiente para mitigar-lhe a sede e, por isso mesmo, *cavou* a terra (em grego σκάπτειν skáptein, é *cavar*) e encontrou um lençol de água, que se chamou a fonte de *Escamandro.* Na *Ilíada,* já se comentou (e a repetição visa tão-somente a dar unidade ao mito), farto de receber tantos cadáveres em suas águas, o deus-rio quis lutar com Aquiles. Transbordou e ameaçou seriamente afogar o filho de Tétis. Foi necessário a intervenção de Hefesto que, com seu sopro ígneo, obrigou-o a voltar a seu leito.

Tomados em bloco, os rios têm uma simbologia muito precisa e significativa. O símbolo do *rio,* do escoamento das águas, é, simultaneamente, o da possibilidade universal e do *escoamento* das formas, da fertilidade, da morte e da renovação. A corrente figura a vida e a morte. O rolar das águas para o mar, sua cheia ou a travessia de um rio para outro confluem, no fundo, para uma bacia comum. A *descida* para o Oceano é o reencontro das águas, o retorno à indiferenciação, o acesso ao *Nirvana;* a *cheia* é o retorno à fonte divina, ao Princípio; a *travessia* é a luta contra os obstáculos que separam dois princípios: o mundo fenomenal e o estado incondicionado, o mundo sensível e o estado de desapego. O *rio que vem do alto* da tradição judaica é o das bênçãos e das influências celestiais. Este *rio do alto* desce verticalmente, de acordo com o eixo do mundo, o *axis mundi;* espraia-se depois, horizontalmente, a partir do *centro,* seguindo as quatro direções cardeais, até as extremidades do mundo: trata-se dos quatro rios do Paraíso terrestre. O *rio que desce do alto* é também o Ganges, o rio que purifica e catarsiza, porque escorre da cabeleira de Çiva. Símbolo das *águas superiores,* o Ganges é ainda, enquanto rio purificador, instrumento de liberação. Na iconografia, o Ganges e o Iamuna são atributos de Varuna, como senhor das águas. A corrente do rio sagrado hindu é tão axial, que se denomina a *corrente que circula por um tríplice caminho,* percorrendo os três níveis, o celestial, o telúrico e o ctônio.

Para os Gregos os rios, filhos de Oceano e, por sua vez, pais das Ninfas, eram semidivinizados e, por isso mesmo, objetos de culto. Ofereciam-se-lhes sacrifícios, lançando-se em sua correnteza touros e cavalos vivos. Dotados de uma grande energia sexual, os rios legaram ao mito uma enciclopédia de amor e uma constelação de filhos. Como qualquer potência fertilizante, cujas decisões e atos são misteriosos, podiam submergir, irrigar, fecundar e inundar; conduzir a barca em seu bojo macio ou fazê-la soçobrar. O piedoso Hesíodo, por isso que os rios inspiravam veneração e medo, aconselhava não atravessá-los, senão após uma prece fervorosa e determinados ritos de purificação:

Não atravessem teus pés as magníficas correntes
dos rios eternos; antes, com os olhos cravados em seu curso,
faze uma prece e lava tuas mãos nas águas frescas e
límpidas. Quem atravessa um rio antes de purificar as
mãos e lavar a consciência, atrai sobre si a cólera dos
deuses, que, em seguida, o castigarão.

(*Trab.* 737-741)

Os próprios nomes, diga-se de passagem, por que são designados os rios do Hades, expressam simbolicamente os tormentos que aguardam os condenados: *Aqueronte,* o rio das dores; *Cocito,* o rio dos gemidos e das lamentações; *Estige,* o gélido rio dos horrores; *Piriflegetonte,* o rio das chamas inextinguíveis; e *Lete,* o rio do esquecimento.

Em quase todas as culturas sempre existiram rios que simbolizavam e ainda simbolizam o grande *rio cósmico,* como o *Ganges* na Índia; o *Nilo,* no Egito; o *Severn,* na Inglaterra; o *Jordão,* na Palestina; o *Tibre* na Itália. . .

Descendo das montanhas, serpeando através das planícies e perdendo-se nos mares, os rios configuram a existência humana no seu fluir, na sucessão de ânsias, desejos, sentimentos, paixões e a multiplicidade de seus desvios. A esse respeito é significativo o pensamento de Heráclito: *Vara os que entram nos mesmos rios, outras e outras são as águas que correm por eles. . . Dispersam-se e. . . reúnem-se. . . vêm junto e junto fluem. .. aproximam-se e afastam-se* (*Fr.* 12, Diels).[174] Platão interpreta este fragmento de Heráclito como "a absoluta continuidade da mudança em cada uma das coisas": *Heráclito diz algures que tudo está em mudança e nada permanece parado e, comparando o que existe à corrente de um rio, diz que não se poderia penetrar duas vezes no mesmo rio* (*Crátilo,* 402a).[175]

Penetrar num rio é para a alma entrar num corpo. A alma seca é aspirada pelo fogo, a alma úmida é sepultada no corpo. Possuindo uma existência precária, o corpo flui como a água e cada alma possui seu corpo particular, esta parte efêmera de sua existência, *o seu rio.*

Transpostos os rios, vejamos agora as *Oceânidas.*

MÉTIS, em grego Μῆτις (Métis), palavra que é da mesma família que tié-teov (métron), "medida". Métis é a "sabedoria, a prudência". O sânscrito tem *mätih,* e o latim, *metïri,* "medir", no sentido físico e moral. Foi a primeira esposa ou amante de Zeus e foi ela quem lhe deu uma droga, graças à qual Crono devolveu todos os filhos que havia engolido. Tendo ficado grávida, Urano e Géia revelaram a Zeus que Métis teria uma filha e mais tarde um filho, que o destronaria, como ele próprio fizera com o pai Crono. A conselho de Géia ou da própria esposa, Zeus a engoliu e no tempo devido nasceu Atená, das meninges do deus.

174. KIRK, G.S. & RAVEN, J. E. *Os Filósofos Pré-Socráticos.* Tradução de CA. Louro Fonseca. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1982, 2ª ed., p. 198.
175. *Ibid.,* p. 199.

EURÍNOME, em grego Εὐρυνόμη (Eurynóme), de εὐρύς (eurýs), largo, amplo, como o verbo εὐρύνειν (eurýnein), ampliar, dilatar e νόμος (nomos), lei, direito, donde Eurínome significa "a que tem amplos direitos", "a que comanda amplamente". Anteriormente a Crono, reinava com Ofion (uma espécie de monstro-serpente) sobre os Titãs nas encostas do monte Olimpo. Tendo assumido o poder, Crono lançou o casal no Tártaro ou, conforme uma tradição talvez mais antiga, Ofion e a esposa se refugiaram no mar, onde, com Tétis, Eurínome ajudou a acolher Hefesto, que havia sido precipitado do céu. Amada por Zeus, foi mãe das Cárites: Aglaia, Eufrósina e Talia. Eurínome possuía um templo muito antigo e famoso nos arredores de Figalia, na Arcádia. O templo ficava no meio de um bosque de ciprestes e a estátua que representava Eurínome estampava a figura de mulher até as cadeiras, mas daí para baixo terminava em peixe.

CÁRITES, em grego Χάριτες (Khárites), cujo singular é χάρις (kháris), e o sentido é "que brilha, que alegra", do verbo χαίρειν (khaírein), "alegrar-se", daí o significado de cada uma delas: *Aglaia,* brilho, beleza; *Eufrósina,* alegria, prazer; *Talia,* propriamente rebento, renovo, abundância. Em princípio, as Cárites são divindades da Beleza, da alegria de viver e é bem possível que, originariamente, tenham sido deusas da vegetação. São representadas quase sempre nuas ou cobertas apenas com leves tecidos ou véus flutuantes. São jovens, lindas, esbeltas e seguram-se normalmente pelos ombros: duas olham numa direção, mas a do meio olha na direção oposta. Sua função principal é alegrar a vida, os homens e os deuses. Habitam o Olimpo, em companhia das Musas e com estas formam, freqüentemente, coros. Fazem parte do cortejo de Afrodite, Eros e Dioniso. Exercem influência benéfica sobre os trabalhos intelectuais e as obras de arte e, por isso mesmo, acompanham a deusa Atená, protetora inconteste dos trabalhos femininos e da atividade intelectual. Os Latinos chamaram-nas *Gratiae,* as Graças.

Já que se falou em Latinos, é bom lembrar que o grego, χάρις (kháris) nada tem a ver, nem etimológica nem semanticamente com o latim *caritas, -tatis,* de cujo acusativo *caritate* nos veio *caridade. Caritas* (a grafia *charitas* é simplesmente absurda) significa "preço alto, carestia". Na medida em que *caritas* traduziu o grego ἀγαπή (agapé), afeição, estima, é que, na *linguagem cristã,* passou a significar "afeto, estima, ternura, caridade".

CALIPSO, em grego Καλυψώ (Kalypsó), do verbo καλύπτειν (kalýptein) "cobrir, esconder", donde "a que esconde". Há duas personagens míticas com este nome: a *Oceânida Calipso,* de que fala Hesíodo, *Teog.* 359, e que a denomina ÍM.eoó«joa (himeróessa), isto é, "a que desperta o desejo" e a *Ninfa Calipso,* "a que esconde", no caso a Ulisses, e que mereceu ser cantada pelo gênio de Homero, *Od.* VII, 254-266. Se a *Oceânida* não tem um mito próprio, a *Ninfa Calipso* o possui. Já que se está com a mão na massa, vamos aproveitar a ocasião para relatá-lo.

Calipso é, pois, uma Ninfa, segundo uns, filha de Atlas e de Plêione; segundo outros, de Hélio e de Perseida, o que a faria irmã de Eetes e de Circe. Vivia na ilha de Ogígia que os mitógrafos localizam no Mediterrâneo ocidental, em frente a Gibraltar. A lindíssima Ninfa acolheu o náufrago Ulisses e por ele se apaixonou. Habitava uma gruta profunda com amplos salões, que se abriam para jardins naturais, um bosque sagrado com grandes árvores e fontes que serpeavam por entre a relva. Em todas as dependências e em plena natureza, Ninfas, que lhe faziam companhia e a ajudavam na arte de fiar e tecer, trabalhavam cantando. A *Odisséia* conta o quanto Calipso amava a Ulisses. Reteve-o durante sete longos anos, oferecendo-lhe em vão a imortalidade. O herói, desejoso de ver ao menos o fumo que se erguia de sua terra natal, não se deixou seduzir, Ítaca, sua pátria, Telêmaco, seu filho, Penélope, sua esposa, e Ulisses media na saudade a saudade de quanto lhes queria. . .

Dadas as súplicas de Atená em favor de seu protegido, Zeus enviou Hermes à ilha com ordens a Calipso para que libertasse Ulisses e o deixasse partir.[176] Como derradeira homenagem, a ninfa lhe deu madeira para fabricar uma jangada, provisões para a viagem e indicou-lhe os astros que o guiariam.

Tradições posteriores dão a Ulisses e Calipso um filho chamado Latino, ou ainda Auson, epônimo de Ausônia, nome antigo e poético da Itália. Outras atribuem-lhes não um, mas dois filhos: Nausítoo e Nausínoo, o que, evidentemente, lembra ᵛ™5 (naûs), navio, barco.

Uma vez que Hiperíon e Téia muito pouco representam para o mito e que seus filhos Hélio e Selene serão estudados bem mais adiante, resta-nos *Eos,* que será focalizada a seguir, uma vez que também Crio e Euríbia e bem assim seus filhos Astreu, Palante e Perses nenhuma importância possuem na mitologia.

176. François de Salignac de La Mothe-Fénelon; em suas *Les Aventures de Télémaque,* lhe recolheu os suspiros vinte e cinco séculos depois: "Calypso ne pouvait se consoler du départ d'Ulysse. Dans sa douleur, elle se trouvait malhereuse d'être immortelle".

De Astreu e *Eos* nasceram os ventos Zéfiro, *Bóreas* e Noto.

EOS, em grego ’Ηώς (Eós) é a Aurora personificada, adorada por todos os povos indo-europeus. Etimologicamente se prende à raiz *aues,* "brilhar", sânscrito *usas,* "aurora", dórico αὐ(σ)ώς (au(s)ós), latim *aur-öra,* alemão *Ost,* "leste".

Aurora é representada como a deusa de *dedos cor-de-rosa,* como lhe chama Homero, ‘ροδοδάκτνλος ἠώς (rhododáktylos eós), a aurora de dedos cor-de-rosa. Como tal, sua principal função é abrir as portas do céu ao carro do SOL, descerrando as pálpebras do dia. Todo o seu mito é um tecido de amores. A princípio, unida a Ares, provocou os ciúmes de Afrodite, que se vingou, inspirando-lhe um amor louco e eternamente insatisfeito por heróis e simples mortais. O primeiro desses grandes amores foi o filho de Posídon, o gigante Oríon, por ela raptado e levado para a ilha de Delos, aliás com grande desgosto dos deuses. Tendo o filho de Posídon tentado violentar Ártemis, esta enviou contra ele um escorpião que o picou no calcanhar, causando-lhe morte instantânea.

Pelo serviço prestado a Ártemis, o escorpião foi transformado em constelação, tendo aliás Oríon sorte análoga. Raptou, em seguida, Céfalo, filho de Déion ou de Hermes, e levou-o para a Síria. Como Céfalo não lhe correspondesse ao amor e a tivesse abandonado, Eos inspirou-lhe dúvidas cruéis acerca da fidelidade da esposa Prócris, ciúmes que, por sinal, se tornaram recíprocos e levaram a linda Prócris a terminar seus dias tragicamente. Seu terceiro amor foi Titono, filho de Ilo e Plácia ou Leucipe, mas, em todo caso, de raça troiana. Titono foi levado para a Etiópia, o país do Sol, nos velhos mitos. Deu-lhe dois filhos, Emátion e Mêmnon. Este último, seu filho preferido, reinou sobre os Etíopes, mas acabou sendo morto por Aquiles, na Guerra de Tróia. Eos havia pedido e obtido de Zeus a imortalidade para Titono. Ao formular o pedido, porém, se esqueceu de solicitar para o mesmo a juventude eterna e a beleza. Com o tempo, o outrora belo e vigoroso Titono chegou à mais lamentável decrepitude. A deusa, aborrecida, trancou-o em seu palácio, onde o "imortal" ancião levava uma vida miserável. À força de envelhecer, Titono perdeu seu aspecto humano e foi metamorfoseado em uma cigarra inteiramente dessecada.

De *Eos* e Astreu, como se viu, nasceram os ventos Zéfiro, Bóreas e Noto. Para o mito, o único importante é o segundo.

BÓREAS, em grego Βορέας (Boréas). É possível que Bóreas signifique "vento da montanha", em indo-europeu *gworeiäs,* sânscrito

giri, "montanha", já que o mesmo sopra dos montes da Tessália e dos Bálcãs. Personificado, *Bóreas* é o deus do Vento do Norte. Seu *habitat* é a Trácia, país frio por excelência. É representado ordinariamente como um demônio alado, barbudo, de grande vigor físico. Aparece coberto com uma túnica muito curta e plissada. Da raça dos Titãs, personifica as forças elementares da natureza. Entre muitos de seus atos violentos, aponta-se o rapto de Oritíia, filha do rei de Atenas, Erecteu, quando se divertia com suas amigas às margens do rio Ilisso. Levou-a para a Trácia, onde a fez mãe dos Boréadas, nome por que são conhecidos sobretudo os dois filhos gêmeos de Bóreas, Cálais e Zetes. Alados e impetuosos, desempenharam papel importante na expedição dos Argonautas, como se viu, perseguindo as Harpias, que não deixavam em paz o rei Fineu. Sob a forma de cavalo, Bóreas engendrou com as éguas do rei de Atenas, Erictônio, doze potros. Bóreas e seus filhos eram tão ligeiros, que, correndo sobre um campo de trigo, nem mesmo se curvavam as espigas sob seu peso e, quando percorriam em alta velocidade a superfície do mar, as águas não se agitavam.

Com uma Erínia e, posteriormente, com uma das Harpias, Bóreas foi pai de outros cavalos velocíssimos.

O simbolismo do vento é complexo e se reveste de múltiplas facetas. De um lado, por sua própria agitação, figura a instabilidade, a inconstância, a vaidade. Tratando-se de uma força elementar, o vento é cego e violento. De outro lado, o vento é sinônimo de *sopro,* do *espírito,* do influxo espiritual de origem divina. Em *Gn* 1,2, o *Espírito de Deus que se movia sobre as águas primordiais* é denominado *vento,* em grego JtveOna (pnêuma), "sopro", "sopro do vento", em hebraico *Ruah,* em latim *spiritus,* com o mesmo sentido. Nos *Salmos,* os *ventos* são muitas vezes considerados como mensageiros divinos, equivalentes dos Anjos. O *vento* dá até mesmo seu nome ao divino Espírito Santo. Foi um vento, que, soprando com ímpeto, trouxe aos Apóstolos, sob a forma de língua de fogo, a terceira pessoa da Santíssima Trindade (*At* 2,2-3).

Em textos mais poéticos, o vento não raro é apresentado como o sopro da boca de Javé (*Os* 13,15; *Is* 11,15; *Jó* 37,10...). Foi o *sopro* de Deus quem ordenou o *tohu wa bohu* (a desordem e o vazio) primitivo e *animou* o primeiro homem. Como instrumentos do poder divino, os ventos vivificam, punem, ensinam. Como manifestação do divino, traduzem-lhe as *emoções,* das mais ternas à ira mais violenta e impetuosa. É bom, aliás, não esquecer que *alma*

em grego é ψυχή (psykhé), "sopro". Na simbólica hindu o vento *Vâyu* é o sopro cósmico e o verbo, o soberano do domínio sutil, o intermediário entre o Céu e a Terra. *Vâyu* penetra, quebra e purifica. Nas tradições cosmogônicas hindus das Leis de Manu o *vento* nasceu do *espírito* e criou a *luz.* Nas tradições avésticas da Pérsia antiga, o vento é o suporte do mundo e o elemento regulador do equilíbrio cósmico e moral: *a primeira de todas as criaturas foi uma gota de água; Ormazd criou, em seguida, o fogo flamejante e conferiu-lhe um brilho que provém das luzes infinitas. Produziu, finalmente, o vento sob a forma de um jovem de quinze anos, que sustenta a água, as plantas, o rebanho e todos os seres.*

Para os Gregos os ventos eram divindades inquietas e turbulentas, a custo guardados em cavernas profundas nas Ilhas Eólias. Além do rei e deus dos mesmos, Éolo, distinguiam-se quatro tipos de ventos: os do Norte (Aquilão e Bóreas); vento do Sul (Austro); vento da manhã e do Leste (Euro) e o da tarde e Oeste (Zéfiro).

O denominado *vento druídico* simboliza um aspecto do poder dos próprios Druidas sobre os elementos e é tido como um veículo *mágico,* um *sopro.*

Nos sonhos o vento anuncia um acontecimento que pode ser de grande importância: deverá surgir uma transformação. As energias espirituais são simbolizadas por uma grande luz e, o que menos se sabe, pelo vento. Quando se aproxima uma grande tempestade, é possível diagnosticar um importante movimento de *espíritos.* A divindade tanto pode se manifestar no doce murmúrio dos ventos quanto nas borrascas e nas tempestades. Os Orientais compreendem bem a significação do *espaço vazio,* onde sopra o vento, que é para eles, paradoxalmente, um poderoso símbolo de energia.

Palante uniu-se a Estíge e nasceram Zelos (Ciúme), Nique (Vitória) , Bia (Força) e Cratos (Poder).

Para complementar a explicação dada no Capítulo VIII, nota 109, vamos expor o mito de Estige.

ESTIGE, em grego Στύξ (Stýks), relacionado com o verbo onnrslv (styguêin), odiar, ter horror, detestar. Na *Teogonia,* Estige é a mais velha das filhas de Oceano e Tétis, uma Oceânida, por conseguinte. Quando da luta de Zeus contra os Gigantes, o pai dos deuses e dos homens pediu o auxílio de todos os imortais e a primeira a chegar foi Estige que, com seus filhos, muito contribuiu para a

vitória final do Olímpico. Para recompensá-la, Zeus concedeu que ela fosse a garantia dos juramentos solenes pronunciados pelos deuses. Dava-se o nome de Estige a uma fonte da Arcádia, a qual nascia num alto rochedo e perdia-se nas entranhas da terra. Suas águas, dizia-se, tinham propriedades mágicas: eram um veneno mortal para homens e animais; corroíam e destruíam tudo que nelas fosse lançado: ferro, metais e louça. As águas do rio infernal *Estige* formado pelas águas da fonte do mesmo nome tinham igualmente propriedades extraordinárias. Foi ali que Tétis mergulhou Aquiles para torná-lo invulnerável. E era sobretudo por essas águas que os deuses faziam seus juramentos. Quanto um dos imortais queria se ligar por um juramento solene, Zeus enviava ao Hades a mensageira Íris, que trazia uma porção da água fatídica, para que servisse de testemunha ao juramento. O perjúrio, no caso, era considerado como falta muito grave e séria e a punição era terrível: durante um ano o deus criminoso era privado de *sopro,* de *ar,* de *espírito* e lhe eram negados o néctar e a ambrosia. Mas não era apenas este o castigo: nos nove anos subseqüentes o culpado permanecia afastado do convívio dos Imortais e não podia participar de suas assembléias e banquetes. Só se reintegrava na posse de suas prerrogativas no décimo ano. Essa água terrível, ao que parece, era considerada como o décimo braço do Oceano, o *rio original:* os nove restantes formam as nove espirais com que o rio infernal cerca o disco terrestre. Vergílio, descrevendo o Estige, fala das nove espirais que circundam o reino dos mortos.

Das quatro abstrações, que nasceram de Estige e Palante, *Bia,* a Força, a Violência, é a mais atuante: na Gigantomaquia encontramo-la lutando ao lado do Olímpico e no encadeamento de Prometeu, novamente ela surge juntamente com *Cratos,* o Poder. As quatro fazem parte constante do cortejo de Zeus.

De Ceos e Febe nasceram Leto e Astéria.

FEBE, em grego Φοίβη (Phoíbe), etimologicamente, a "Brilhante", como feminino de Φοίβος (Phoîbos), o "Brilhante", Febo, como epíteto de Apoio, não apenas por ser este o *sol,* mas sobretudo porque "purifica", uma vez que, tanto *Phoîbos* como *Phoíbe* têm por base o verbo φοιβάζειν (phoibádzein), "purificar, limpar". Atribui-se, por vezes, a Febe a fundação do Oráculo de Delfos, enquanto companheira de Têmis, o qual ela teria dado de presente a seu neto Apoio.

Como de Leto se falará no mitologema de Apoio, seu filho, passemos diretamente a Astéria.

ASTÉRIA, em grego ’Αστει΄α (Astería), que se prende etimologicamente a ἀστήρ (astér), "estrela, estrela cadente, meteoro", em latim *stella,* com igual sentido. Amada por Zeus, transformou-se em codorniz. Perseguida mesmo assim pelo pai dos deuses e dos homens, lançou-se ao mar, onde se tornou uma ilha, com o nome de *Ortígia,* a Ilha das Codornizes, uma vez que, em grego, ὄρτυξ (órtyks) é codorniz, tanto quanto o sânscrito *vartakah.* Mais tarde a ilha se chamou *Delos,* que se prende a δῆλος (dêlos), "claro, brilhante", porque lá nasceram o Sol (Apoio) e a Lua (Ártemis).

Finalmente, da união de Perses com Astéria nasceu Hécate.

HÉCATE, em grego ‘Εκάτη (Hekáte), que é o feminino de ἕκατος (hékatos), isto é, que "fere à vontade", que "age como lhe apraz", qualidade específica da grande deusa, sobre que se apóia especialmente Hesíodo na *Teogonia,* 425-435.

Deusa aparentada a Ártemis, não possui um mito próprio. Profundamente misteriosa, age mais em função de seus atributos. Embora descenda dos Titãs e seja portanto independente dos deuses olímpicos, Zeus, todavia, lhe conservou os antigos privilégios e até mesmo os aumentou. Em princípio, uma deusa benéfica, que derrama sobre os homens os seus favores, concedendo-lhes a prosperidade material, o dom da eloqüência nas assembléias, a vitória nas batalhas e nos jogos, a abundância de peixes aos pescadores. Faz prosperar o rebanho ou o aniquila, a seu bel-prazer. É a *deusa nutriz* da juventude, em pé de igualdade com Apoio e Ártemis. Eis aí um retrato de Hécate na época mais antiga. Aos poucos, todavia, Hécate foi adquirindo características, atributos e especialização bem diferentes. Deusa ctônia, passou a ser considerada como divindade que preside à magia e aos encantamentos. Ligada ao mundo das Sombras, aparece aos feiticeiros e às bruxas com uma tocha em cada mão ou ainda em forma de diferentes animais, como égua, loba, cadela. Tida e havida como a inventora da magia, o mito acabou por fazê-la penetrar na família da bruxaria por excelência: Eetes, Circe e Medéia. É assim que tradições tardias fizeram-na mãe de Circe e, por conseguinte, tia de Medéia. Como mágica, Hécate preside às encruzilhadas, local consagrado aos sortilégios. Não raro suas estátuas representam-na sob a forma de mulher com três corpos e três cabeças.

Hécate é a deusa dos mortos, não como Perséfone, mas como divindade que preside às aparições de fantasmas e senhora dos malefícios. Empunhando duas tochas e seguida de éguas, lobas e cadelas é a deusa todo-poderosa invocada pelas bruxas. Seu poder terrível manifesta-se particularmente à noite, à luz bruxuleante da Lua, com a qual se identifica. Deusa lunar e ctônia, está ligada aos ritos da fertilidade. Sua polaridade, no entanto, já foi acentuada: divindade benfazeja, preside à germinação e ao parto, protege a navegação, prodigaliza prosperidade, concede a eloqüência, a vitória e guia para os caminhos órficos da purificação; em contrapartida, possui um aspecto terrível e infernal: é a deusa dos espectros e dos terrores noturnos, dos fantasmas e dos monstros apavorantes. Mágica por excelência, é a senhora da bruxaria. Só se pode esconjurá-la por meio de encantamentos, filtros de amor ou de morte. Sua representação com três corpos e três cabeças presta-se a interpretações simbólicas de diferentes níveis. Deusa da Lua pode representar três fases da evolução lunar: crescente, minguante e lua nova, em correlação com as três fases da evolução vital. Deusa ctônia, ela reúne os três níveis: o infernal, o telúrico e o celeste e, por isso mesmo, é cultuada nas encruzilhadas, porque cada decisão a se tomar num trívio postula não apenas uma direção horizontal na superfície da terra, mas antes e especialmente uma direção vertical para um ou para outro dos níveis de vida escolhidos.

A grande mágica das manifestações noturnas simbolizaria ainda o inconsciente, onde se agitam monstros, espectros e fantasmas. De um lado, o inferno vivo do psiquismo, de outro uma imensa reserva de energias que se devem ordenar, como o *caos* se ordenou em *cosmo* pela força do espírito.

CAPÍTULO XIII

A Segunda Geração Divina: Crono e sua descendência

1

Consumada a mutilação de Urano e seu afastamento do governo do mundo, Crono, tendo lançado no Tártaro os Ciclopes e os Hecatonquiros, apoderou-se do poder, casando-se com sua irmã Réia. Desse enlace nasceram Héstia, Hera, Deméter, Hades, Posídon e Zeus

Crono — *Réia*

Héstia, Hera, Deméter, Hades, Posídon, [Zeus]

Como já se falou de Crono, ao menos em parte, e de Réia no Capítulo X, abordaremos agora seus filhos, seis grandes deuses olímpicos.

HÉSTIA, em grego ‘Εστι΄α (Hestía), deusa da *lareira.* Da mesma família etimológica que o latim *Vesta* (Vesta), cuja fonte é o indo-europeu *ues,* "morar, residir", donde ϝάστυ (Fásty), local onde se *mora,* "cidade". Héstia é a *lareira* em sentido estritamente religioso ou, mais precisamente, é a personificação da *lareira* colocada no centro do altar; depois, sucessivamente, da *lareira* localizada no meio

da habitação, da *lareira* da cidade, da *lareira* da Grécia; da *lareira* como fogo central da terra; enfim, da *lareira* do universo. E, embora Homero lhe ignore o nome, Héstia certamente prolonga um culto pré-helênico do lar.

Se bem que muito cortejada por Apoio e Posídon, obteve de Zeus a prerrogativa de guardar para sempre a virgindade. Foi ininterruptamente cumulada de honras excepcionais, não só por parte de seu irmão caçula, mas de todas as divindades, tornando-se a única deusa a receber um culto em todas as casas dos homens e nos templos de todos os deuses. Enquanto os outros Imortais viviam num vaivém constante, Héstia manteve-se sedentária, imóvel no Olimpo. Assim como o fogo doméstico é o centro religioso do lar dos homens, Héstia é o centro religioso do lar dos deuses. Essa imobilidade, todavia, fez que a deusa da lareira não desempenhasse papel algum no mito. Héstia permaneceu sempre mais como um princípio abstrato, a *Idéia da Lareira,* do que como uma divindade pessoal, o que explica não ser a grande deusa necessariamente representada por imagem, uma vez que o *fogo* era suficiente para simbolizá-la.

Personificação do fogo sagrado, Héstia preside à conclusão de qualquer ato ou acontecimento. Ávida de pureza, ela assegura a vida nutriente, sem ser ela própria fecundante. É preciso observar, além do mais, que toda realização, toda prosperidade, toda vitória são colocadas sob o signo desta pureza absoluta. Héstia, como Vesta e suas dez Vestais, talvez simbolizem o sacrifício permanente, através do qual uma perpétua inocência serve de elemento substitutivo ou até mesmo de respaldo às faltas perpétuas dos homens, granjeando-lhes êxito e proteção.

Quanto ao *fogo* propriamente dito, a maior parte dos aspectos de seu simbolismo está sintetizada no hinduísmo, que lhe confere uma importância fundamental. *Agni, Indra* e *Sûrya* são as "chamas" do nível telúrico, do intermediário e celestial, quer dizer, o fogo comum, o raio e o sol. Existem ainda dois outros: o fogo da penetração ou absorção (*Vaishvanara*) e o da destruição, que é um outro aspecto do próprio *Agni.*

Consoante o I Ching, o fogo corresponde ao sul, à cor vermelha, ao verão, ao coração, uma vez que ele, sob este último aspecto, ora simboliza as paixões, particularmente o amor e o ódio, ora configura o espírito ou o conhecimento intuitivo. A significação

sobrenatural se estende das almas errantes, o fogo-fátuo, até o Espírito divino: *Brahma* é *idêntico ao fogo* (*Gîtâ,* 4,25).

O simbolismo das chamas purificadoras e regeneradoras se desdobra do Ocidente aos confins do Oriente. A liturgia católica do *fogo novo* é celebrada na noite de Páscoa. O divino Espírito Santo desceu sobre os Apóstolos sob a forma de *línguas de fogo.* Tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, o fogo é elemento que purifica e limpa, tornando-se, destarte, o veículo que separa o puro do impuro, destruindo eventualmente este último. Por isso mesmo, o fogo é apresentado como instrumento de punição e juízo de Deus (*Sl* 50,3; *Mc* 9,49; *Tg* 5,3; *Ap* 8,9). Cristo fala de um fogo que não se apagará (*Mt* 5,32; 18,8; 25,41). Deus será como um fogo, distinguindo o bom do menos bom (*Sl* 17,3; 1*Cor* 3,15). Sua força, que tudo penetra, purifica também: nesse sentido é que o batismo de Jesus havia de agir como fogo (*Mt* 3,11).

Os taoístas penetram nas chamas para se liberar do condicionamento humano, uma verdadeira apoteose, como a de Héracles, que, para se despir do invólucro mortal, subiu a uma fogueira no monte Eta. Mas há os que, como os mesmos Taoístas, entram nas chamas sem se queimar, o que faz lembrar *o fogo que não queima* do hermetismo ocidental, *ablução, purificação alquímica,* fogo este que é simbolizado pela Salamandra.[177]

O fogo sacrificai do Hinduísmo é substituído por Buda pelo fogo interior, que é simultaneamente conhecimento penetrante, iluminação e destruição do invólucro carnal. O aspecto destruidor do fogo comporta igualmente uma relação negativa e o domínio do fogo é também uma função diabólica. Observe-se, a propósito, a forja: seu fogo é, ao mesmo tempo, celeste e subterrâneo, instrumento de demiurgo e de demônio. A grande queda de nível é a de *Lúcifer,* "o que leva a luz celeste", precipitado nas fornalhas do inferno: um fogo que brilha sem consumir, mas exclui para sempre toda e qualquer possibilidade de regeneração.

Em muitas culturas primitivas, os inumeráveis ritos de purificação, as mais das vezes, ritos de passagem, são característicos de

177. Salamandra, em grego Σαλαμάνδρα (Salamándra), talvez de origem mediterrânea. Trata-se de uma espécie de tritão que os povos antigos julgavam poder viver no fogo, sem ser consumido. Foi, por isso mesmo, identificada com o próprio fogo, de que era uma manifestação viva. Atribuía-se também à Salamandra o poder de extinguir as chamas, por sua excepcional frialdade. No Egito, a Salamandra era o hieróglífo de homem morto de frio. Na iconografia medieval, representava o Justo que não perde a paz de sua alma e a confiança em Deus em meio às tribulações e sofrimentos. Para os alquimistas é a pedra fixada no vermelho. Deram-lhe o nome ao enxofre incombustível. A Salamandra, que se alimenta do fogo, e a Fênix, que renasce das próprias cinzas, são os dois símbolos mais comuns do enxofre.

culturas agrárias. Configuram certamente os incêndios dos campos, que se revestem, em seguida, de um tapete verde de natureza viva. Entre os Gauleses, os sacerdotes Druidas faziam grandes fogaréus e por eles faziam passar o rebanho para preservá-lo de epidemias. O grande político e excepcional escritor Caio Júlio César (100-44 a.C.) nos fala, no *B. Gal.* 6, 16, 9, de gigantescos manequins, confeccionados de vime, que os mesmos Druidas enchiam de homens e animais e transformavam em fogueira.

O *Fogo,* nos ritos iniciáticos de *morte e renascimento,* associa-se a seu princípio contrário, a *Água.* Os chamados Gêmeos de Popol-Vuh do mito maia, após sua incineração, renascem de um rio, onde suas cinzas foram lançadas.[178]

Mais tarde, os dois heróis tornam-se o novo Sol e a nova Lua, Maia-Quiché, efetuando uma nova diferenciação dos princípios antagônicos, fogo e água, que lhes presidiram à morte e ao renascimento. Desse modo, a purificação pelo fogo é complementar da purificação pela água, tanto num plano microcósmico (ritos iniciáticos), quanto num aspecto macrocósmico (mitos alternados de Dilúvios, Grandes Secas ou Incêndios). Para os Astecas, o fogo terrestre, ctônio, representa a força profunda que permite a *complexio oppositorum,* a união dos contrários, a ascensão, a sublimação da água em nuvens, isto é, a transformação da água terrestre, água impura, em água celestial, água pura e divina. O fogo é, pois, o motor, o grande responsável pela regeneração periódica. Para os Bambaras o fogo ctônio configura a sabedoria humana e o urânio, a sabedoria divina.

Quanto à significação sexual do fogo, é preciso observar que ela está intimamente ligada à primeira técnica de obtenção do mesmo pela fricção, pelo atrito, pelo vaivém, imagem do ato sexual, enquanto a espiritualização do fogo estaria ligada à aquisição do mesmo pela percussão. Mircea Eliade chega à mesma conclusão e opina que a obtenção do fogo pelo atrito é tida como o resultado, a "progenitura" de uma união sexual, mas acentua, de qualquer forma, o caráter ambivalente do fogo: pode ser tanto de origem divina quanto demoníaca, porque, segundo certas crenças arcaicas, o fogo tem origem nos órgãos genitais das feiticeiras e das bruxas.

Para Gaston Bachelard o "amor é a primeira hipótese científica para a reprodução objetiva do fogo e antes de ser o mesmo filho da madeira, é filho do homem... O método de fricção surge

178. LONS, Verônica. *The World's Mythology.* London, Hamlyn, 1974, p. 248sqq.

naturalmente. É natural, porque o homem tem acesso a ele por sua própria natureza. Na verdade, o fogo foi surpreendido em nós, antes de ser arrancado do céu..." [179] Há, consoante o mesmo Bachelard, duas direções ou duas constelações psíquicas na simbologia do fogo, segundo é obtido por percussão ou por atrito. No primeiro caso, está intimamente ligado ao relâmpago e à flecha e possui um valor de purificação e iluminação, convertendo-se no prolongamento ígneo da luz. Diga-se, de caminho, que *puro* e *fogo* em sânscrito se designam pela mesma palavra: *agnih,* que é, aliás, um empréstimo do hitita *Agnis,* em latim *ignis,* fogo. A esse fogo espiritualizante se prendem os ritos de iniciação, o sol, os fogos de elevação e sublimação, em síntese, todo e qualquer fogo que visa à purificação e à luz. Opõe-se, nesse sentido, ao *fogo sexual,* obtido por fricção, como a chama purificadora se contrapõe ao centro genital da lareira matriarcal, como a exaltação da luz celeste se distingue do ritual de fecundidade agrária. Assim orientado, o simbolismo do fogo dimensiona a etapa mais importante da intelectualização do cosmo e afasta mais e mais o homem de sua condição animal. Prolongando ainda o símbolo nessa mesma direção, o fogo seria o deus vivo e pensante, que nas religiões arianas da Ásia recebeu o nome de Agni e Ator.

Em síntese, o fogo que queima e consome é um símbolo de purificação e regeneração, mas o é igualmente de destruição. Temos aí nova inversão do símbolo. Purificadora e regeneradora a água também o é. Mas o fogo se distingue da água na medida em que ele configura a purificação pela compreensão, até sua forma mais espiritual, pela luz da verdade; a água simboliza a purificação do desejo até sua forma mais sublime, a bondade.

Já se deu uma palavra acerca de *Hera,* no Capítulo V, como deusa minóica, associada a Zeus, e como deusa da fertilidade, após o sincretismo creto-micênico. No Capítulo VII voltamos a enfocá-la, dessa feita já como a rabugenta, irritadiça e vingativa esposa de Zeus, mas tudo dentro de uma perspectiva do poeta da *Ilíada.* Vamos, agora, completar-lhe, em parte, o mito, porque voltaremos a ela, quando se analisar o longo mitologema de Zeus.

2

HERA, em grego Ἥρα (Héra), nome de etimologia controvertida. Talvez seja da mesma família etimológica que ἥρως (Héros), herói,

179. BACHELARD, Gaston. *La Psychanalyse du Feu.* Paris, Gallimard, 1965, p. 58.

como designativo dos mortos divinizados e protetores e, nesse caso, *Hera* significaria a Protetora, a Guardiã. A base seria o indo-europeu *serua,* da raiz *ser-,* "guardar", donde o latim *seruäre,* "conservar, velar sobre".

Como todas as suas irmãs e irmãos, exceto Zeus, foi engolida por Crono, mas salva pelo embuste de Métis e as lutas vitoriosas de seu futuro esposo.

Durante todo o tempo em que Zeus lutava contra os Titãs, Réia entregou-a aos cuidados de Oceano e Tétis, que a criaram nas extremidades do mundo, o que irá provocar para sempre a gratidão da filha de Crono. Existem outras tradições que lhe atribuem a educação às Horas, ao herói Têmeno, filho de Pelasgo, ou ainda às filhas de Astérion, rei de Creta. Após seu triunfo definitivo, Zeus a desposou, em núpcias soleníssimas. Era, na expressão de Hesíodo, a terceira esposa (a primeira foi Métis e a segunda, Têmis), à qual o deus se uniu em "justas núpcias". Conta-se, todavia, que Zeus e Hera se amavam há muito tempo e que se haviam unido secretamente, quando o deus Crono ainda reinava sobre os Titãs. O local, onde se realizaram essas "justas núpcias", varia muito, consoante as tradições. A mais antiga e a mais "canônica" dessas variantes coloca-as no Jardim das Hespérides, que é, em si mesmo, o símbolo mítico da fecundidade, no seio de uma eterna primavera. Os mitógrafos sempre acentuaram, aliás, que os pomos de ouro do Jardim das Hespérides foram o presente de núpcias que Géia ofereceu a Hera e esta os achou tão belos, que os plantou em "seu Jardim", nas extremidades do Oceano. Homero, na *Ilíada,* desloca o casamento divino do Jardim das Hespérides para os píncaros do monte Ida, na Frígia. Outras tradições fazem-no realizar-se na Eubéia, por onde o casal passou, quando veio de Creta. Em diversas regiões da Grécia, além disso, celebravam-se festas para comemorar as bodas sagradas do par divino do Olimpo. Ornamentava-se a estátua da deusa com a indumentária de uma jovem noiva e conduziam-na em procissão pela cidade até um santuário, onde era preparado um leito nupcial. O idealizador de tal cerimônia teria sido o herói beócio Alalcômenes. [180]

180. Alalcômenes é um herói da Beócia, fundador da cidade do mesmo nome. Atribui-se a ele a invenção das hierogamias de Zeus e Hera, isto é, de cerimônias religiosas em que se *re-atualizava* o casamento dos dois. Conta-se que Hera, constantemente enganada por Zeus e cansada das infidelidades do esposo, veio até Alalcômenes queixar-se do marido. O herói aconselhou-a a que mandasse executar uma estátua dela mesma, mas confeccionada de carvalho (árvore consagrada a Zeus), e fizesse transportá-la solene e ricamente paramentada, seguida de grande cortejo, como se fosse uma verdadeira procissão nupcial. A deusa assim o fez, instituindo uma festa denominada *Festas Dedáleas.* Segundo a crença popular, esse rito *re-atualizava, rejuvenescia* a união divina e conferia-lhe eficácia por magia simpática, pondo um freio, ao menos temporário, às infidelidades do marido...

Como legítima esposa do pai dos deuses e dos homens, Hera é a protetora das esposas, do amor legítimo. A deusa, no entanto, sempre foi retratada como ciumenta, vingativa e violenta. Continuamente irritada contra o marido, por suas infidelidades, moveu perseguição tenaz contra suas amantes e filhos adulterinos. Héracles foi uma de suas vítimas prediletas. Foi ela a responsável pela imposição ao herói dos célebres *Doze Trabalhos.* Perseguiu-o, sem tréguas, até a apoteose final do filho de Alcmena. Por causa de Héracles, aliás, Zeus, certa vez a puniu exemplarmente. Quando o herói regressava de Tróia, após tomá-la, Hera suscitou contra seu navio uma violenta tempestade. Irritado, Zeus suspendeu-a de uma nuvem, de cabeça para baixo, amarrada com uma corrente de ouro e uma bigorna em cada pé. Foi por tentar libertar a mãe de tão incômoda posição, que Hefesto foi lançado no vazio pelo pai. Perseguiu implacavelmente Io, mesmo metamorfoseada em vaca, lançando contra ela um moscardo, que a deixava como louca. Mandou que os Curetes, demônios do cortejo de Zeus, fizessem desaparecer Épafo, filho de sua rival Io. Provocou a morte trágica de Sêmele, que estava grávida de Zeus. Tentou quanto pôde impedir o nascimento de Apoio e Ártemis, filhos de seu esposo com Leto. Enlouqueceu Átamas e Ino, por terem criado a Dioniso, filho de Sêmele. Aconselhou Ártemis a matar a ninfa Calisto, que Zeus seduzira, disfarçando-se na própria Ártemis ou em Apoio, segundo outros, porque a Ninfa, por ser do cortejo de Ártemis, tinha que guardar a todo custo sua virgindade. Zeus, depois, a transformou na constelação da Ursa Maior, porque, conforme algumas fontes, Ártemis, ao vê-la grávida, a metamorfoseou em ursa e a liquidou a flechadas. Outros afirmam que tal metamorfose se deveu à cólera de Hera ou a uma precaução do próprio Zeus, para subtraí-la à vingança da esposa.

Para escapar da vigilância atenta de Hera, Zeus não só se transformava de todas as maneiras, em cisne, em touro, em chuva de ouro, no marido da mulher amada, mas ainda disfarçava a quem desejava poupar da ira da mulher: Io o foi em vaca; Dioniso, em touro ou bode.. . De resto, o relacionamento entre os esposos celestes jamais foi muito normal e a cólera e vingança da filha de Crono se apoiavam em outros motivos. Certa vez, como se há de ver no mitologema de Narciso, Hera discutia com o marido para saber quem conseguia usufruir de maior prazer no amor, se o homem ou a mulher. Como não conseguissem chegar a uma conclusão, porque Zeus dizia ser a mulher a favorecida, enquanto Hera achava que era o homem, resolveram consultar Tirésias, que tivera

sucessivamente a experiência dos dois sexos. Este respondeu que o prazer da mulher estava na proporção de dez para um relativamente ao do homem. Furiosa com a verdade, Hera prontamente o cegou.

Tomou parte, como se sabe, no célebre concurso de beleza e teve por rivais a Atená e Afrodite, e cujo juiz era o troiano Páris. Tentou, para vencer, subornar o filho de Príamo, oferecendo-lhe riquezas e a realeza universal.

Como Páris houvesse outorgado a maçã de ouro a Afrodite, que lhe ofereceu amor, Hera fez pesar sua cólera contra Ílion, tendo tomado decisivamente o partido dos Gregos. Seu ódio, por sinal, se manifestou desde o rapto de Helena por Páris. Quando da fuga do casal, de Esparta para Tróia, a magoada esposa de Zeus suscitou contra os amantes uma grande borrasca, que os lançou em Sídon, nas costas da Síria. Tornou-se, além do mais, a protetora natural do herói grego Aquiles, cuja mãe Tétis fora por ela criada. Conta-se, além do mais, que era grata a Tétis, porque esta sempre repeliu as investidas amorosas de Zeus. Mais tarde, estendeu sua proteção a Menelau, tornando-o imortal. Participou, como já mostramos, da luta contra os Gigantes, tendo repelido as pretensões pouco decorosas de Porfírio.

Ixíon, rei dos Lápitas, tentou seduzi-la, mas acabou envolvendo em seus braços uma nuvem, que Zeus confeccionara à semelhança da esposa. Dessa "união" nasceram os Centauros. Para castigá-lo, Zeus fê-lo alimentar-se de ambrosia, o manjar da imortalidade, e depois lançou-o no Tártaro. Lá está ele girando para sempre numa roda de fogo. Protegeu o navio Argo, fazendo-o transpor as perigosas Rochas Ciâneas, as Rochas Azuis, e guiou-o no estreito fatídico entre Cila e Caribdes.

Sua ave predileta era o pavão, cuja plumagem passava por ter os cem olhos com que o vigilante Argos[181] guardava sua rival, a "vaca" Io. Eram-lhe também consagrados o lírio e a romã: o primeiro, além de símbolo da pureza, o é também da fecundidade, como a romã.

181. Argos é personagem secundária no mito. Como existem quatro Argos na mitologia, é bom lembrar que este, de que estamos tratando, é o *Argos,* filho de Arestor e longínquo descendente de Zeus e Níobe, Tinha, segundo uns, apenas um olho, segundo outros, quatro: dois voltados para a frente e dois para trás. A tradição mais seguida, porém, é a de que Argos era dotado de cem olhos. Hera o encarregou de vigiar a vaca Io, de quem estava enciumada. Argos amarrou-a numa oliveira de um bosque sagrado de Micenas. Graças a seus cem olhos, podia vigiá-la com grande eficiência, pois, quando dormia, fechava apenas cinqüenta. Hermes, todavia, recebeu ordem expressa de Zeus de libertar Io. A maneira como o fez varia muito no mito. O filho de Maia teria liquidado Argos com uma pedra, lançada de longe. Tê-lo-ia adormecido, tocando a flauta mágica de Pã. Uma vez mergulhado em sono profundo, Hermes o matou. Para imortalizá-lo, Hera lhe tirou os cem olhos e os colocou na cauda do pavão.

Pelo fato de ser esposa de Zeus, Hera possui alguns atributos soberanos, que a distinguem das outras imortais, suas irmãs. Como seu divino esposo, exerce uma ação poderosa sobre os fenômenos celestes. Honrada como ele nas alturas, onde se formam as borrascas e se amontoam as nuvens, que derramam as chuvas benfazejas, ela pode desencadear as tempestades e comandar os astros que adornam a abóbada celeste. A união de Zeus e Hera é como símbolo da natureza inteira. É por intermédio de ambos, do calor dos raios do sol e das chuvas, que penetram o solo, que a terra é fecundada e se reveste de luxuriante vegetação. Ainda como Zeus, Hera personifica certos atributos morais, como o poder, a justiça, a bondade. Protetora inconteste dos amores legítimos, é o símbolo da fidelidade conjugal. Associada à soberania do pai dos deuses e dos homens, *é* respeitada pelo Olimpo inteiro, que a saúda como sua rainha e senhora. É verdade que, por vezes, uma rainha irascível e altiva, mas que jamais deixou de ser, em seus rompantes ou em sua majestade serena, a grande divindade feminina do Olimpo grego, cujo grande deus masculino é Zeus.

3

DEMÉTER, em grego Δημήτηρ (Deméter), cuja etimologia é muito discutida. *Deusa e mãe da terra cultivada* foi compreendida pelos antigos como um equivalente de γῆ μήτηρ (guê méter), "mãe-terra", em que γῆ (guê), terra, teria por correspondente o dório *dã>dê,* donde Δαμήτηρ (Damáter) > Δημήτηρ (Deméter).

Como se trata de uma deusa, cujo culto era levado muito a sério por todos os Helenos, da *Grécia Continental* à *Magna Grécia* e desta à *Grécia Asiática,* vamos dividir-lhe o estudo em três grandes partes: em primeiro lugar focalizaremos mais profundamente a história desse culto; depois exporemos, de maneira mais simples e didática, o mito de Deméter, insistindo particularmente no rapto de Perséfone; e, por fim, abordaremos os *Mistérios de Elêusis,* complementados por um estudo da parte simbólica, uma pequena síntese acerca do poder de fixação dos alimentos e o esboço de uma pesquisa sobre alimentação e sexualidade.

Consoante o historiador Heródoto (484-408 a.C.), *Hist., 2,* 171, os cultos mais antigos de Deméter foram afogados pelas

invasões dórias, a partir do século XII a.C. Ficaram, no entanto, alguns vestígios dessa fase antiga, particularmente na Arcádia, onde a deusa estava associada ao primitivo Posídon, o Posídon-Cavalo, bem como em Elêusis, segundo se verá em seguida. Nos arredores de Telpusa, querendo escapar do deus, que a perseguia, disfarçou-se em égua, mas Posídon, tomando a forma de um garanhão, fê-la mãe do cavalo Aríon e de uma filha, cujo nome só os Iniciados conheciam. O povo chamava-a simplesmente AÉojtoiva (Déspoina), a Senhora. Foi por causa da cólera, provocada por essa violência de Posídon, que a mãe de Aríon passou a ser denominada também Deméter-Erínis. Recebeu, igualmente, o epíteto de Lúsia (a que se banha), pelo fato de ter-se purificado dos contatos do deus-cavalo no rio Ládon. Perto da Figalia, ainda na Tessália, chamavam-na *Méhawa* (Mélaina), a Negra, porque, em seu ressentimento, cobriu-se de véus pretos e retirou-se para o fundo de uma caverna, onde sua estátua era encimada por uma cabeça de cavalo. Em Fêneo ainda havia traços de *mistérios primitivos,* celebrados num antro rochoso, onde o sacerdote tirava de um esconderijo uma máscara de Deméter, dita KiSágia (Kidária), cobrindo o rosto e ferindo o solo com um bastão, rito destinado a provocar a fertilidade e evocar as forças ctônias. O termo grego xíôaçiç (kídaris) designa uma espécie de turbante e o sobrenome *Kidária* poderia derivar de máscara, mas *kídaris* significa outrossim uma dança da Arcádia e a arte figurada deixa entrever que um coro bárbaro de sobrevivência zoomórfica não era estranho a esse culto primitivo. Ainda na Arcádia, as duas deusas, a dupla Deméter-Senhora, tinham características acentuadas de nóTwa Otiowv (Pótnia therôn), "Senhora das feras", associadas ao mundo animal e à fertilidade dos campos. Na região de Licúria (a montanha dos lobos) sua companheira era uma Ártemis arcaica. À dupla se ofereciam frutos diversos e animais não degolados, mas despedaçados vivos. Em certos locais da Arcádia, Ártemis passava por filha de Deméter e um templo, consoante Pausânias, 8, 25, 4; 42, 1sq., lhes era dedicado em comum.

Um mito cretense, recolhido por Hesíodo, *Teog.* 969sqq., atesta que a grande deusa se uniu a Iásion sobre um terreno lavrado três vezes e que dessa ligação nasceu Πλοῦτος (Plûtos). Existem algumas reminiscências de uma hierogamia à época das semeaduras e a idéia desse tipo de união rústica se encontra talvez na Deméter de Olímpia, denominada *Caminéia,* isto é, "que está na terra". Sob esse epíteto se viu uma divindade oracular, mas que acabou sendo relacionada com o antigo hábito, segundo o qual o camponês e sua

esposa dormiam sobre a terra que deveria ser cultivada, a fim de provocar a vegetação. Homero, na *Odisséia,* V, 125, sem mencionar Pluto, refere-se à mesma tradição, ao dizer que o herói Iásion foi fulminado por Zeus, cujo mito olímpico, mais tarde codificado pelo mesmo Hesíodo, *Teog.,* 912sqq., faz de Zeus esposo de Deméter, que dele teria tido Kóeri (Kóre), Core, a Jovem, ou Perséfone. Os sofrimentos por que passou a deusa, quando sua filha, com o consentimento e ajuda do pai, foi raptada por Hades, são relatados no importantíssimo *Hino homérico a Deméter,* composto lá pelos fins do século VII a.C. e que, salvo um ou outro pormenor, pode e deve ser considerado como o ‘ιερ᾽ος (hieròs logos), o "discurso sagrado" do Santuário de Elêusis. Nele a deusa augusta da terra *é* proclamada *a maior fonte de riqueza e alegria.* Com efeito, quando Deméter recuperou, por dois terços do ano, a companhia de Perséfone, a deusa devolveu xapjtòv (pEpécfkov (karpòn pherésbion), *o grão de vida,* que ela própria, em sua cólera dolorosa, havia escondido. Confiou-o, em seguida, a Triptólemo, que o *Hino* menciona apenas acidentalmente entre os chefes de Eleusis. Mais tarde este herói se tornará filho de Metanira e Céleo, rei de Elêusis. Triptólemo recebeu a missão sagrada de levar o *grão de vida* a todos os povos e ensinar-lhes a prática do trabalho. A esses dons a deusa de Eleusis acrescentou uma recompensa suprema: no templo que Céleo lhe mandou construir, exatamente no local em que se asilou, Deméter instituiu para sempre ῞οργια καλά σεμνά (órguia kalá, semná), *belos e augustos ritos,* penhor de felicidade na vida e para além da morte. Além do mais, as "duas deusas", mãe e filha, a todos os homens piedosos, que as cultuam, enviam-lhes Pluto, o deus da riqueza agrária. Deméter é, pois, a Terra-Mãe, a matriz universal e mais especificamente a mãe do grão, e sua filha Core o grão mesmo de trigo, alimento e semente, que, escondida por certo tempo no seio da Terra, dela novamente brota em novos rebentos, o que, em Elêusis, fará da espiga o símbolo da imortalidade. Pluto é a projeção dessa semente. Se verdadeiramente o deus da riqueza agrária ficou eclipsado no *Hino a Deméter* pela evocação patética de Core perdida e depois "re-encontrada", uma estreita relação sempre existiu, desde tempos imemoriais, entre os cultos agrários e a religião dos mortos, e é assim que o *Rico em trigo,* Pluto, acabou por confundir-se com outro rico, o *Rico em hóspedes,* πολυδε΄γμων (polydégmon), que se comprimem no palácio infernal. Pois bem, esse rico em trigo, com uma desinência inédita, se transmutou, sob o vocábulo Πλούτων (Plúton), Plutão, num duplo eufemístico e cultural de ῞Αιδης (Hades)

Fundamentalmente agrário, o culto de Deméter está estreitamente vinculado ao ritmo das estações e ao ciclo da semeadura e colheita para produção do mais precioso dos cereais, o trigo.

Bem antes da fusão com Atenas e comparativamente ao que representavam para a *pólis* de Péricles as ’Αθήναια (Athénaia), *Atenéias* (festas em honra de Atená), sem dúvida as festas mais antigas de Deméter celebravam-se em Elêusis com o nome de ’Ελευσι΄νια (Eleusínia), *Eleusínias.* Tratava-se de um ato de reconhecimento pelo "fruto de Deméter", δι᾽α τὸν καρπόν (dià tòn karpón) "por causa do fruto", diz laconicamente Aristóteles, acrescentando, ademais disso, que os ἀγῶνες (agônes), as disputas atléticas, realizadas na ocasião, eram os mais antigos jogos da Grécia. Enquanto os vencedores nas Panatenéias eram recompensados com óleo das oliveiras sagradas de Atená, os atletas campeões nas Eleusínias recebiam como prêmio medidas de trigo sagrado, colhido nas planícies de Raros, perto de Elêusis, onde, pela primeira vez, Triptólemo plantou a semente sagrada. Vinculadas à cultura do trigo e aos trabalhos por ela requeridos, as festas da deusa de Elêusis se realizavam em datas apropriadas às condições climáticas da Hélade. As Eleusínias, por sua finalidade mesma, se comemoravam pelos fins da primavera. Os outros ritos, bem mais conhecidos, se escalonavam em três etapas: o trabalho de preparação da terra; a semeadura e a colheita. *O rito sagrado da lavra,* ῎αροτος ‘ιερός (árotos hierós), relembrava o trabalho inicial de *Triptólemo,* cujo nome talvez signifique o que *revolve a terra três vezes,* como τρι΄-πολος (trí-polos), "terra trabalhada três vezes". Esse rito é mencionado em Esquíron, nos confins ático-eleusínios e nas planícies de Raros, onde residia a família dos Βουζύγαι (Budzýgai), "os que atrelam os bois", que possuía o privilégio de levar a bom termo esse rito sagrado, arando a terra ou mimando simplesmente a lavra e, além do mais, tinha a incumbência de manter os bois sagrados destinados a tal finalidade. De igual natureza eram as *Proerósias,* "sacrifícios antes da lavra", festas instituídas posteriormente por Atenas, para atender a uma resposta do Oráculo de Delfos, quando de uma fome geral. Não havia, ao que parece, nas Proerósias, mímica da lavra, mas oferendas propiciatórias anuais em Elêusis, em nome de todos os Gregos. O rapto e a ausência, a descida, o v.áôoôoç (káthodos) de Perséfone não se processaram no inverno, como agudamente fez ver Nilsson, mas em pleno verão, quando os campos da Grécia se desnudam pelo calor; o retorno, a presença, a subida, o ἄνοδος (ánodos) ocupavam as duas outras partes do ano. A grande deusa iniciava seu esperado retorno

após a aradura, no mês Pianépsion (segunda metade de outubro), com as *Tesmofórias,* a festa das semeaduras, e era "presença total", realmente, à época da festa das *Clóias,* quer dizer, do "verde", no mês Posídeon (dezembro), quando, após as chuvas de outono, o trigo e a cevada de Deméter-Cloe cobriam os campos com um manto "verde" e aqui permanecia até a colheita da última primavera, nos últimos dias do mês de Targélion (fins de maio) e inícios do mês Esquirofórion (junho).

A coincidência desta heortologia (calendário de festas) com o clima mediterrâneo atesta que se está em presença de elementos indígenas anteriores à chegada dos Gregos na Península. Além do mais, se os nomes *Deméter* e *Core* são gregos, *Perséfone,* que designa Core, após o rapto dessa última, não tem etimologia indo-européia. Até mesmo as variantes do vocábulo, *Pèrsephóneia, Periphóna, Pherséphassa, Pherréphatta, Phersephóne* mostram a dificuldade que os Gregos tiveram para adaptá-lo em sua língua. Trata-se, ao que tudo indica, de palavra de origem mediterrânea.

Difundidas por todas as regiões do mundo helênico, as mais antigas festas de Deméter são as Θεσμοφόρια (Thesmophória), Tesmofórias, palavra que se compõe de θεσμός (thesmós), "instituição sagrada, lei" e o verbo φε΄ρειν (phérein), "levar, produzir" e, em sentido figurado, "estatuir, estabelecer". *Deméter thesmophóros* é portanto a "legisladora", porque, tendo ensinado os homens a cultivar os campos, *instituiu* o casamento, fundando, assim, a sociedade civil. As *Tesmofórias* são, por conseguinte, a festa da "legisladora", em que se agradece a Deméter pelas últimas colheitas.

Atribuídas por Heródoto às filhas de Dânao, as Danaides, as *Tesmofórias* eram reservadas às mulheres casadas, pela analogia óbvia entre a fecundidade do seio materno e a fertilidade da terra, que as mulheres estão muito mais aptas a promover. Isto explica provavelmente a preeminência da mulher no sacerdócio de Eleusis, tanto mais quanto na cidade santa dos Mistérios a sacerdotisa de Deméter sempre teve as honras da *Eponímia.*

As *Tesmofórias,* que duravam três dias, eram celebradas no mês de Pianépsion, segunda metade de outubro, quando os "poceiros" retiravam das fossas os restos dos leitões que aí haviam sido lançados, segundo a prática, cuja causa foi a desventura do porcariço Eubuleu. Jogavam-se leitões em fossas profundas, contava-se, como recordação da manada de porcos de Eubuleu, quase toda

tragada, quando a terra se abriu no momento do rapto de Core. Recolhiam-se, em seguida, os restos, que eram misturados a grãos e sementes diversas: tal mistura era colocada sobre os altares e depois espalhada pelos campos. Tratava-se, claro está, de um rito de adubagem sagrada.

O segundo dia festivo das *Tesmofórias* denominava-se Nitcrreía (Nesteía), quer dizer, o "dia do jejum" estomacal e sexual. Em Atenas, as mulheres formavam uma grande procissão e dirigiam-se para o Pnix, a oeste da Acrópole e passavam o dia todo em cabanas feitas de ramos, sentadas sobre folhas de loureiro, cujas virtudes fecundantes eram muito exaltadas pelos antigos. O jejum e a atitude dessas mulheres eram uma evocação de Deméter, prostrada de dor pelo desaparecimento da filha. Esse dia era considerado nefasto.

As comemorações do terceiro dia das *Tesmofórias* denominavam-se KaUiYávEwx (Kalliguéneia), literalmente, "belas gerações", ou seja, abundantes colheitas. Oferecia-se à deusa uma panspermia, como nas *Antestérias* dionisíacas, uma espécie de sopa com uma mistura de todas as espécies de sementes, uma vez que *pân* é todo, total e *spérma* é semente. As *Kalliguéneia* transcorriam numa atmosfera de grande alegria e as mulheres casadas, de todas as idades, se entregavam a uma liberdade de gestos e de linguagem que fariam corar Aristófanes! Essa mesma quebra de interditos e "desrepressão" se verificam nas *Haloas,* como se mostrará. Também as *Kalliguéneia* tinham por objetivo provocar a fertilidade do ser humano e dos campos.

Um pouco mais tarde, após as chuvas do outono, sem dúvida no mês Posídeon, em dezembro, quando o trigo e a cevada cobriam a terra de verde, celebravam-se as festas denominadas Χλοῖα (Khloîa), em honra ainda de Deméter, chamada Χλόη (Khlóe), Cloe, a "verdejante", em Eleusis e Atenas, epíteto que, por vezes, aparece acompanhado de um outro também muito expressivo, ‘Ιουλώ (Iuló), quer dizer, paveia de trigo.

Nos fins de maio, inícios de junho, isto é, nos meses Targélion e Esquirofórion, realizavam-se as Θαλύσια (Thalýsia), do verbo θάλλειν (thállein), "florir, cobrir-se de folhas, flores e frutos". Nas *Talísias* ofereciam-se à divindade as primícias da colheita, hábito já registrado em Homero, *Ilíada,* IX, 934, mas a propósito de Eneu, rei de Cálidon, terrivelmente castigado, porque se esqueceu de Ártemis, quando

ofereceu as primícias aos outros deuses. Na época clássica, as Talísias eram propriamente uma festa da eira, em honra de Deméter, quando a ela se ofereciam os primeiros grãos da colheita. Teócrito, o grande poeta grego da época alexandrina, no *Idílio 7,* cujo título é exatamente *Talísias,* se inspira poeticamente da festa e diz que "Deméter está coroada de espigas e de papoulas vermelhas".

A derradeira festa de Deméter denomina-se ‘Αλῷα (Halôa), Haloas, ou seja, em princípio, uma festividade da deusa "guardiã dos celeiros", mas essas comemorações celebravam também a outro grande deus da vegetação, Dioniso, que, sob muitos aspectos, está ligado à mãe de Perséfone, como se há de ver, quando focalizarmos o mito do deus do êxtase e do entusiasmo.

As *Haloas* se desdobravam, portanto, numa festa da uva, quando se realizava a segunda cava às vinhas, o adubamento das cepas e a degustação do vinho novo, cuja primeira fermentação já havia terminado. Como se tratava de uma festa de Deméter, embora extensiva a Dioniso, a presença da mulher, ao menos em algumas partes da festividade, conferia-lhe um regozijo especial e uma atmosfera de luxúria báquica. Boas apreciadoras também do néctar dionisíaco, as mulheres, mais que nas *Kalliguéneia,* entregavam-se à αἰσχρολογία (aiskhrologuía) e ao τωθασμός (tothasmós), isto é, a gracejos licenciosos e a gestos ousados, que a lei admitia e de que fala Aristóteles na *Política,* 7, 1336 b 17, como assunto superado, por seu caráter ritual.[182] Afinal, não foi mais ou menos isso, como se verá a seguir, que fez a criada de Metanira, Iambe, para arrancar um sorriso de Deméter, inconsolável com o rapto de Core? Seria inútil enumerar os locais, onde se celebrava o culto de Deméter: trata-se de um culto pan-helênico, tendo, isto sim, por centros Elêusis e Atenas.

Eis, em síntese, a primeira parte da história do culto da grande deusa de Elêusis. A segunda, e bem mais importante, são os *Mistérios de Elêusis,* mas para se chegar lá é mais prático e didático expor primeiramente o mitologema de Deméter e Perséfone.

O mitologema das duas deusas é resultante de uma longa elaboração: de Homero a Pausânias multiplicaram-se as variantes.

182. Em nosso livro *Teatro Grego, Origem e Evolução.* Rio de Janeiro, TAB, 1980, p. 77, ao tratar da "Origem da Comédia", chamamos a atenção para *Askhrología* e as *Haloas,* como elementos dos *Kômoi.*

Vamos tentar reuni-las e desenvolver o mito de maneira bem simples e direta.

Deusa maternal da Terra, sua personalidade é simultaneamente religiosa e mítica, bem diferente, já se salientou, da deusa Géia, concebida como elemento cosmogônico. Divindade da terra cultivada, a filha de Crono e Réia é essencialmente a deusa do trigo, tendo ensinado aos homens a arte de semeá-lo, colhê-lo e fabricar o pão. Tanto no mito quanto no culto, Deméter está indissoluvelmente ligada à sua filha Core, depois Perséfone, formando uma dupla quase sempre denominada simplesmente *As Deusas.* As aventuras e os sofrimentos das Deusas constituem o mito central, cuja significação profunda somente era revelada aos Iniciados nos Mistérios de Eleusis. Core crescia tranqüila e feliz entre as Ninfas e em companhia de Ártemis e Atená, quando um dia seu tio Hades, que a desejava, a raptou com o auxílio de Zeus. O local varia muito, segundo as tradições: o mais correto seria a pradaria de Ena, na Sicília, mas o *Hino homérico a Deméter* fala vagamente da planície de Misa, nome de cunho mítico, inteiramente desprovido de sentido geográfico. Outras variantes colocam-no ora em Eleusis, às margens do rio Cefiso, ora na Arcádia, no sopé do monte Cilene, onde se mostrava uma gruta, que dava acesso aos Infernos; ora em Creta, bem perto de Cnossos. Core colhia flores e Zeus, para atraí-la, colocou um narciso ou um lírio às bordas de um abismo. Ao aproximar-se da flor, a Terra se abriu, Hades ou Plutão apareceu e a conduziu para o mundo ctônio.

Desde então começou para a deusa a dolorosa tarefa de procurar a filha, levando-a a percorrer o mundo inteiro, com um archote aceso em cada uma das mãos. No momento em que estava sendo arrastada para o abismo, Core dera um grito agudo e Deméter acorreu, mas não conseguiu vê-la, e nem tampouco perceber o que havia acontecido. Simplesmente a filha desaparecera. Durante nove dias e nove noites, sem comer, sem beber, sem se banhar, a deusa errou pelo mundo. No décimo dia encontrou Hécate, que também ouvira o grito e viu que a jovem estava sendo arrastada para algum lugar, mas não lhe foi possível reconhecer o raptor, cuja cabeça estava cingida com as sombras da noite. Somente Hélio, que tudo vê, e que já, certa feita, denunciara os amores secretos de Ares e Afrodite, cientificou-a da verdade. Irritada contra Hades e Zeus, decidiu não mais retornar ao Olimpo, mas permanecer na terra, abdicando de suas funções divinas, até que lhe devolvessem a filha.

Sob o aspecto de uma velha, dirigiu-se a Elêusis [183] e primeiro sentou-se sobre uma pedra, que passou, desde então, a chamar-se *Pedra sem Alegria.* Interrogada pelas filhas do rei local, Céleo, declarou chamar-se Doso e que escapara, há pouco, da mão de piratas que a levaram, à força, da ilha de Creta. Convidada para cuidar de Demofonte, filho recém-nascido da rainha Metanira, a deusa aceitou a incumbência. Ao penetrar no palácio, todavia, sentou-se num tamborete e, durante longo tempo, permaneceu em silêncio, com o rosto coberto por um véu, até que uma criada, lambe, fê-la rir, com seus chistes maliciosos e gestos obscenos. Deméter não aceitou o vinho que lhe ofereceu Metanira, mas pediu que lhe preparassem uma bebida com sêmola de cevada, água e poejo, denominada κυκεών (kykeón) [184], cuja fonte é o verbo κυκῶν (kykân), "agitar de modo a misturar, perturbar agitando", donde *cíceon,* além de "mistura", significa também "agitação, perturbação". Trata-se, ao que parece, de uma bebida mágica, cujos efeitos não se conhecem bem.

Encarregada de cuidar do caçula Demofonte, "o que brilha entre o povo", a deusa não lhe dava leite, mas, após esfregá-lo com ambrosia, o escondia, durante a noite, no fogo, "como se fora um tição". A cada dia, o menino se tornava mais belo e parecido com um deus. Deméter realmente desejava torná-lo imortal e eternamente jovem. Uma noite, porém, Metanira descobriu o filho entre as chamas e começou a gritar desesperada. A deusa interrompeu o grande rito iniciático e exclamou pesarosa: "Homens ignorantes, insensatos, que não sabeis discernir o que há de bom ou de mal em vosso destino. Eis que tua loucura te levou à mais grave das faltas! Juro pela água implacável do Estige, pela qual juram também os deuses: eu teria feito de teu filho um ser eternamente jovem e isento da morte, outorgando-lhe um privilégio imorredouro. A partir de agora, no entanto, ele não poderá escapar do destino da morte" (*Hh. D.* 256-262). Surgindo em todo seu esplendor, com uma luz ofuscante a emanar-lhe do corpo, solicitou, antes de deixar o palácio, que se lhe erguesse um grande templo, com um altar, onde ela pessoalmente ensinaria seus ritos aos seres humanos. Encarregou, em seguida, Triptólemo, irmão mais velho de Demofonte, de difundir pelo mundo inteiro a cultura do trigo.

---

183. Ἐλευσίς (Eleusís) do verbo ἔρχεσθαι (érkhesthai), "vir, chegar", é a *vinda,* a *chegada.* Talvez o *ponto de encontro.* No *Novo Testamento, Ap* 7,52, sob forma proparoxítona, ἔλευσις (éleusis), significa a "vinda" de Jesus Cristo.

184. O *cíceon* é uma bebida composta, que pode ser preparada de diferentes maneiras: na *Ilíada,* XI, 624, 641, seus ingredientes são a farinha de cevada, queijo ralado e vinho; na *Odisséia,* X, 234, às substâncias citadas Circe ainda adiciona mel e drogas mágicas.

Construído o santuário, Deméter recolheu-se ao interior do mesmo, consumida pela saudade de Perséfone. Provocada por ela, uma seca terrível se abateu sobre a terra. Em vão Zeus lhe mandou mensageiros, pedindo que regressasse ao Olimpo. A deusa respondeu com firmeza que não voltaria ao convívio dos Imortais e nem tampouco permitiria que a vegetação crescesse, enquanto não lhe entregassem a filha. Como a ordem do mundo estivesse em perigo, Zeus pediu a Plutão que devolvesse Perséfone. O rei dos Infernos curvou-se à vontade soberana do irmão, mas habilmente fez que a esposa colocasse na boca uma semente de romã (cujo simbolismo se comentará depois) e obrigou-a a engoli-la, o que a impedia de deixar a *outra vida.* Finalmente, chegou-se a um consenso: Perséfone passaria quatro meses com o esposo e oito com a mãe.

Reencontrada a filha, Deméter retornou ao Olimpo e a terra cobriu-se, instantaneamente, de verde. Antes de seu regresso, porém, a grande deusa ensinou todos os seus mistérios ao rei Céleo, a seu filho Triptólemo, a Díocles e a Eumolpo "os belos ritos, os ritos augustos que é impossível transgredir, penetrar ou divulgar: o respeito pelas deusas é tão forte, que embarga a voz" (*Hh. D.* 476-479).

A instituição dos Mistérios de Eleusis explica-se, pois, pelo reencontro das duas deusas e como conseqüência do fracasso da imortalização de Demofonte. A esse respeito, comenta agudamente Mircea Eliade:

"Pode-se comparar a história de Demofonte com os velhos ritos que relatam o trágico erro que, em certo momento da história primordial, anulou a possibilidade de imortalização do homem. Mas, nesse caso, não se trata do erro ou do 'pecado' de um antepassado mítico que perde para si e para seus descendentes a condição primeira de imortal. Demofonte não era uma personagem primordial; era o filho caçula de um rei. E pode-se interpretar a decisão de Deméter de imortalizá-lo como o desejo de 'adotar' um filho (que a consolaria da perda de Perséfone) e, ao mesmo tempo, como uma vingança contra Zeus e os Olímpicos. Deméter estava transformando um homem em deus. As deusas possuíam esse poder de outorgar a imortalidade aos humanos, e o fogo ou a cocção do neófito figuravam entre os meios mais reputados. Surpreendida por Metanira, Deméter não escondeu sua decepção diante da estupidez dos homens. Mas o hino não faz qualquer referência à eventual generalização dessa técnica de imortalização, isto é, a fundação de uma instituição

suscetível de transformar os homens em deuses por intermédio do fogo".[185]

Na realidade, Deméter só se identificou e pediu que se lhe erguesse um templo após o fracasso da imortalização de Demofonte, mas somente transmitiu seus ritos secretos depois de seu reencontro com a filha. Não existe, pois, objetivamente, nenhuma relação entre a iniciação nos Mistérios e a cocção de Demofonte, interrompida por Metanira. O iniciado nos Mistérios não conseguia e nem pretendia a imortalidade. É bem verdade que, ao fim das cerimônias nos Mistérios, o templo inteiro era iluminado por milhares de archotes, mas esse clarão, "esse fogo", simbolizava, tudo leva a crer, a iluminação interior dos iniciados e a certeza das luzes da outra vida. O pouco que se conhece das cerimônias secretas deixa claro que o mistério central envolvia a presença das duas deusas e que sua fundamentação era a morte simbólica, a descida de Perséfone e seu retorno triunfante, como a semente que morre no seio da terra e se transmuta em novos rebentos. E se através da iniciação a condição humana era modificada, isso se fazia num sentido bem diferente do da fracassada imortalização de Demofonte. O que os Mistérios prometiam era a bem-aventurança após a morte. Os textos a esse respeito são muito escassos, mas expressivos.

O próprio *Hino a Deméter* promete a felicidade para os Iniciados e indiretamente o castigo para aqueles que ignoraram os Mistérios:

> *Feliz aquele que possui, entre os homens da terra,*
> *a visão destes Mistérios. Ao contrário, aquele que não foi iniciado*
> *e aquele que não participou dos santos ritos não terão,*
> *após a morte, nas trevas úmidas, a mesma felicidade do iniciado.*
> (*Hh. D.* 480-482)

Em um de seus *Trenos,* fr. 6 (e não 10, como erradamente consta em Mircea Eliade) exclama o maior dos líricos da Hélade:

> *Feliz aquele que, antes de baixar à terra, contemplou este*
> *espetáculo. Ele conhece qual é o fim da vida e também*
> *o começo, outorgado por Zeus.*

Sófocles, fr. 753, o trágico maior, trouxe também a sua contribuição:

185. ELIADE, Mircea. *Op. cit.*, t. I, v. II, p. 127.

Bem-aventurados os mortais que, após terem contemplado
os Mistérios, vão descer à outra vida. Ali, somente eles viverão;
os outros só terão sofrimentos.

Na comédia de Aristófanes, *As Rãs,* 154-159, Héracles, ensinando a Baco o caminho que levava ao Hades, fala de um pequeno encontro de Dioniso com a alegria dos Iniciados na outra vida:

Héracles — *Prosseguindo, envolver-te-á um sopro de flautas. Divisarás uma esfusiante claridade, como aqui; encontrarás bosques de mirto, grupos bem-aventurados de homens e mulheres e um estrepitoso bater de palmas.*
Baco — *Quem são estes?*
Héracles — *Os Iniciados.* [186]

Seja como for, como diz Mircea Eliade, o rapto, quer dizer, a "morte" simbólica de Perséfone, trouxe para os homens benefícios incalculáveis. Uma deusa olímpica, que passa a habitar apenas uma terça parte do ano o mundo dos mortos, encurta a distância entre os dois reinos: o Hades e o Olimpo. Como ponte entre os dois "mundos divinos", podia intervir no destino dos homens mortais.

Os Mistérios de Elêusis vão ter exatamente por essência essa *morte simbólica,* projetada na morte e na ressurreição da semente.

Acerca dos *Mistérios de Elêusis* o que se sabe é tão-somente o exterior e, mesmo assim, fragmentariamente. Os documentos literários e a arte figurada aludem particularmente à preparação das etapas da iniciação, o que, é claro, não exigia segredo. Assim mesmo Ésquilo, segundo Aristóteles, teria revelado, sem o querer, certos aspectos secretos relativos aos Mistérios.[187] Temos, ainda, as informações transmitidas pelos padres antigos, pelos apologistas cristãos, alguns deles ex-Iniciados, as quais são muito mais importantes do que parecem, porque, escrevendo muitas vezes para e contra Iniciados, na ânsia de combater os Mistérios e converter-lhes os adeptos, se não dissessem o que realmente acontecia, correriam o risco de ser desmentidos. Essas informações, porém, têm que ser analisadas com muita prudência, porque, se de um lado são muito incompletas

186. ARISTÓFANES. *As Rãs.* Tradução de Junito de Souza Brandão. Rio de Janeiro, Baptista da Costa, 1959.
187. *Ética a Nicômaco,* 3, 1, 17. A indiscrição do poeta teria ocorrido em tragédias infelizmente perdidas, como *As Sacerdotisas, Sísifo, Ifigênia...* Ameaçado de morte, conta-se. foi absolvido pelo Areópago por causa da sua coragem na luta contra os Persas, em Maratona.

e reticentes, sem penetrar no âmago da questão, e a prudência assim o aconselhava, de outro, baseiam-se, não raro, em "mistérios tardios", da época helenística. Em dois mil anos de funcionamento em Elêusis, é muito provável que os Mistérios tenham sofrido influências de outras correntes religiosas e que certas cerimônias se tenham modificado com o correr dos anos.

No tocante às informações dos "pagãos", também elas, e com muito mais razão, pecam pela base, como veremos: abordam tão-só aspectos externos, quando não se baseiam em épocas tardias, e, pior ainda, quando não confundem Mistérios de Elêusis com Orfismo. . . O que, aliás, em parte, seria inevitável, como se verá.

Feitas estas ligeiras observações, passemos aos Mistérios.

MISTÉRIO, em grego μυστήριον (mystérion) significa, etimologicamente, "coisa secreta", "ação de calar a boca", uma vez que μυστήριον (mystérion) provém do verbo μύειν (mýein), "fechar, se fechar, calar a boca", daí μύστης (mýstes), "o que se fecha, o que guarda segredo, o iniciado", μύστικός (mystikós), "que concerne aos mistérios, que penetra os mistérios, místico" e μυσταγωγός (mystagogós), de μύστης (mýstes), "iniciado" e o verbo ἄγειν (águein), "conduzir, sacerdote encarregado de iniciar nos mistérios, mistagogo".

Os *Mistérios de Elêusis* não foram os únicos a existir na Hélade. Mas Deméter era a mais venerada e a mais popular das deusas gregas, diz com razão Mircea Eliade, e a mais antiga também. De certa forma, a deusa de Elêusis prolonga o culto das Grandes Mães do Neolítico, e, por isso mesmo, outros grandes mistérios lhe eram consagrados, como os da Arcádia e da Messênia, sem excluir sua participação nos de Flia, na Ática. Além destes, dedicados à Grande Mãe de Elêusis, havia os famosos Mistérios dos Cabiros na Samotrácia e, em Atenas, a partir do século V a.C, os Mistérios do deus tracofrígio Sabázio [188], considerado como o primeiro culto de origem oriental a penetrar e ter bastante aceitação no Ocidente.

188. Sabázio, em grego Σαβάζιος (Sabádzios). Trata-se de um nome frígio e talvez signifique o *poderoso.* Sabázio é, pois, um deus oriental, cujo culto tinha, como Baco, um caráter orgiástico. É comumente assimilado a Dioniso no mundo grego e considerado como um *Dioniso mais velho,* filho de Zeus e Perséfone. Atribuía-se-lhe a iniciativa de domesticar os bois e era assim que se explicavam os cornos que lhe adornavam as estátuas. Zeus se teria unido a Perséfone sob a forma de serpente, que era, por isso mesmo, o animal sagrado do deus e desempenhava, tudo leva a crer, um papel importante em seus mistérios. Não pertencendo ao panteão helênico propriamente dito, Sabázio não possui um ciclo mítico pessoal, pelo menos exotérico.

É bem possível que, nos mistérios, que se celebravam em sua honra, seu mito fosse revelado.

Dentre todos esses mistérios, todavia, os universalmente famosos foram os *Mistérios de Elêusis* e isso, em boa parte, se deve ao apoio decisivo que lhes deu Atenas. Um apoio, por certo, muito inteligente e bem de acordo com a atmosfera política que a cidade de Atená sempre defendeu. Na medida em que os *Mistérios de Elêusis* não formavam uma seita, nem tampouco uma associação secreta, como os Mistérios da época helenística, os Iniciados, ao retornarem a seus lares, continuavam tranqüilamente a participar, e até com mais empenho e desenvoltura religiosa, dos cultos públicos. Só após a morte é que eles passavam novamente (como durante as cerimônias em Elêusis) a formar um grupo à parte, inteiramente separados dos não-iniciados, como nos mostra, entre outros, Aristófanes na comédia *As Rãs*. É claro que Dioniso e Deméter, por motivos de ordem política e social, conforme explicamos no Capítulo VIII e voltaremos a fazê-lo, quando falarmos de Dioniso, ficaram por longos séculos confinados no campo, mas, a partir de Pisístrato e logo depois, com a democracia, os *Mistérios de Elêusis* podem ser considerados como uma complementação da religião olímpica e dos cultos públicos, sem nenhuma oposição às instituições religiosas da *pólis*. E foi certamente a atmosfera política de Atenas que deu aos *Mistérios de Elêusis* um caráter incrivelmente democrático para a época. Do governante ao escravo, da mãe-de-família à prostituta, do ancião à criança, todos podiam ser Iniciados, desde que falassem grego, para que pudessem compreender e repetir certas fórmulas secretas; não tivessem as mãos manchadas por crime de sangue e nem fossem réus de impureza sacrílega. A isto acrescentava-se, bem de acordo com o valor ritualístico que se atribuía à palavra, o interdito aos φωνὴν ἀσύνετοι (phonèm asýnetoi), "os deficientes de linguagem", quer dizer, os que, por qualquer problema, não conseguissem pronunciar corretamente as fórmulas rituais.

Mas já é tempo de tentarmos também penetrar um pouco no augusto Santuário de Elêusis.

Consoante a tradição, os primeiros habitantes e colonizadores de Elêusis, localidade que fica a pouco mais de vinte quilômetros do centro de Atenas, foram Trácios. Recentes escavações arqueológicas permitem afirmar que Elêusis deve ter sido colonizada entre 1580 e 1500 a.C, mas o primeiro santuário, composto de uma câmara com duas colunas internas que sustentavam o teto, foi construído no século XV a.C. e, nesse mesmo século, se inauguraram os Mistérios. Foram vinte séculos de glória. Nos fins do século IV p.C, Teodósio, o Grande (346-395 p.C.), fechou por decreto e

destruiu a picareta os templos pagãos. Era o fim do paganismo, no papel, porque, sobre as ruínas de seus templos Zeus, Deméter e Dioniso ainda reinaram por muito tempo.

Foi, sem dúvida, a união política de Elêusis com Atenas, no último quartel do século VII a.C, que proporcionou a seu culto todo o esplendor e majestade, que perduraram por dois mil anos. Os Mistérios se tornaram, desde então, uma festa religiosa oficial do Estado ateniense, que lhe confiou a organização e a direção ao Arconte-Rei e a um colega seu, um *epimelétes,* isto é, um intendente especialmente designado para esse mister. A esses se juntavam mais dois delegados, eleitos pelo povo. Os verdadeiros dignitários e oficiantes do culto, porém, pertenciam a três antiquíssimas famílias sacerdotais de Eleusis: os *Eumólpidas,* os *Querices* e os *Filidas.* Os Eumólpidas tinham a preeminência, porque pretendiam descender de Eumolpo[189], já por nós citado, e que, etimologicamente, significa "o que canta bem e harmoniosamente", o que modula corretamente as palavras rituais e as encantações. Dos Eumólpidas saía, escolhido pela sorte, mas cujo cargo era vitalício, o sacerdote principal dos Mistérios, o *Hierofante,* etimologicamente "o que mostra, o que patenteia o sagrado".

Em termos religiosos, era o sacerdote que explicava os mistérios sagrados e conferia o grau iniciático. Designado entre os Querices pelo mesmo método que o Hierofante, o *Daduco,* que significa "o portador de tocha", o segundo em dignidade, tinha a função sagrada de carregar os dois fachos de Deméter. Também da mesma família e escolhido de maneira semelhante, o *Hieroquérix,* o Arauto Sagrado, anunciava os Mistérios. Na família dos Filidas era escolhida vitaliciamente a Sacerdotisa de Deméter, igual ou ainda maior em dignidade que o Hierofante e que com o mesmo celebrava o rito do *hieròs gámos,* o casamento sagrado.

As grandes cerimônias de Elêusis tinham como prólogo os *Pequenos Mistérios,* que se realizavam uma vez por ano, de 19 a 21

189. Eumolpo é, segundo as melhores tradições, filho de Posídon e Quíone. Com medo da reação do pai, que lhe desconhecia a gravide2, tão logo nasceu Eumolpo, Quíone o lançou no mar. Posídon o recolheu e levou-o para a Etiópia, entregando-o à filha, que uma variante atesta que tivera com Anfitrite, chamada Bentesicima. Eumolpo se casou com uma filha de sua mãe de criação, mas, como houvesse tentado violar uma das cunhadas, foi banido. Com o filho Ísmaro refugiou-se na Trácia, na corte do rei Tegírio, que deu a Ísmaro uma de suas filhas em casamento. Tendo participado de uma conspiração contra o rei, foi expulso da Trácia, refugiando-se em Eleusis. Com a morte de Ísmaro, Eumolpo se reconciliou com Tegírio, que lhe deixou o reino em testamento. Foi durante seu reinado na Trácia que eclodiu a guerra entre Atenas, conduzida por seu rei Erecteu, e Eleusis. Eumolpo lutou bravamente com suas tropas em favor dessa última, mas foi morto em combate. Para vingá-lo, Posídon conseguiu de Zeus que fulminasse Erecteu. Diferentes tradições atribuem-lhe a instituição dos Mistérios e seu filho *Quêrix,* palavra que significa *arauto,* após a morte do pai, exerceu função importante nos Mistérios. É ele o ancestral mítico dos Querices.

do mês Antestérion (fins de fevereiro e começo de março), em Agra, subúrbio de Atenas, localizado na margem esquerda do rio Ilisso. Os ritos dos Pequenos Mistérios, que se celebravam no templo de Deméter e Core, compreendiam, segundo se crê, jejuns, purificações e sacrifícios, orientados pelo mistagogo. Acredita-se que nessa *mýesis,* uma espécie de pré-iniciação, alguns aspectos do mitologema de Deméter e Perséfone fossem mimados, reatualizados e ritualizados. Seis meses depois, no mês Boedrómion (mais ou menos 15 de setembro a 15 de outubro), realizavam-se os prelúdios em Atenas e a parte principal em Elêusis, os Grandes Mistérios, para os que houvessem cumprido em Agra os ritos preliminares. Somente no Santuário de Elêusis é que se podia obter a iniciação em primeiro e segundo graus. O primeiro grau denominava-se τελετή (teleté), vocábulo cuja origem é o verbo τελεῖν (telêin), "executar, realizar, cumprir", donde *teleté* vem a ser "cumprimento, realização". A maioria, acredita-se, parava no primeiro grau. O segundo, o grau completo, supremo, acessível tão-somente aos já iniciados há um ano, chamava-se ἐποπτεία (epopteía), do verbo ἐποπτεύειν (epopteúein), "observar, contemplar", donde *epoptéia* seria a visão suprema, a revelação completa. Poucos conseguiram atingir esse grau.

O prelúdio dos Grandes Mistérios ainda se passava no Eleusínion, o templo de Deméter e Core em Atenas. No dia 13 de Boedrómion, os Efebos (jovens de 16 a 18 anos) partiam para Elêusis e de lá traziam, no dia 14, sobre um carro, cuidadosamente guardados em pequenos cestos, os *hierá,* os objetos sagrados, que a sacerdotisa de Atená recolhia e guardava temporariamente no Eleusínion. No dia 15, os Iniciados se reuniam e, após as instruções do mistagogo, o *hieroquérix,* o arauto sagrado, relembrava as interdições que impediam a iniciação. O dia 16 era consagrado à ilustração geral: ao grito repetido do mistagogo, ἅλαδε, μύσται, (hálade, mystai), "ao mar, os iniciados", todos corriam a purificar-se nas águas salgadas de Posídon. Cada um mergulhava, segurando um leitão que era, logo após, imolado às Duas Deusas como oferenda propiciatória. É importante lembrar que tal sacrifício visava, antes do mais, à fecundidade, porquanto a palavra grega χοῖρος (khoîros) significa tanto *porco* quanto *órgão genital feminino.* Nos dias 17 e 18 havia uma interrupção nos ritos preliminares, pelo menos desde o século V a.C, porque, nessas datas, se celebrava a grande festa de Asclépio. O dia 19 assinalava o término das cerimônias públicas: ao alvorecer, uma enorme procissão partia de Atenas. Iniciados, neófitos e um grande público acompanhavam as sacerdotisas que

reconduziam a Elêusis os *hierá,* os objetos sagrados, trazidos pelos efebos no dia 14.

Encabeçando a alegre e barulhenta procissão, ia um carro com a estátua de Iaco, com seu respectivo sacerdote, entre exclamações entusiastas de Ἴακχε, ὦ Ἴακχε (Íakkhe, ó Íakkhe), "Iaco, ó Iaco!" [190] Personificando misticamente a Baco, Iaco é o avatar eleusínio de Dioniso, aquele que, em *As Rãs* [191], os iniciados convidam a dirigir seus coros, o companheiro e o guia que conduz até Deméter, aquele que perfaz e ajuda a perfazer a longa caminhada de aproximadamente vinte quilômetros. Estrabão (66 a.C.-24 p.C.) chama-o o *daímon* da deusa e o cabeça dos Mistérios. Ao cair da tarde, a procissão atravessava uma *ponte,* γεφυρα (guéphyra), sobre o rio Cefiso, e alguns mascarados diziam os piores insultos contra as autoridades, contra pessoas importantes de Atenas e contra os próprios Iniciados. Tais injúrias na *ponte* denominavam-se γεφυρισμοί (guephyrismoí).[192] Já, à noite, empunhando archotes, os *mystai* atingiam Elêusis. É bem possível que consumissem uma parte da noite dançando e cantando em homenagem às Duas Deusas. O dia 20 era consagrado a rigoroso jejum e a sacrifícios, mas o que se passava no interior do recinto sagrado e no τελεστήριον (telestérion), local do santuário, onde se consumavam os mistérios, quase nada se conhece. Sabe-se, apenas, que a *teleté,* a iniciação em primeiro grau, que ocupava o dia 21, comportava possivelmente três elementos: δρώμενα (drómena), λεγόμενα (legómena) e δεικνύμενα (deiknýmena). O primeiro, *drómena,* era uma *ação,* talvez uma encenação do mitologema das deusas: de archotes em punho, os Iniciados mimavam a busca de Core por Deméter. Há uma passagem muito significativa conservada por Estobeu (450-500 p.C), na qual se diz que as experiências por que passam as almas, logo após a morte, se comparam às provações dos Iniciados nos Grandes Mistérios. De princípio, a alma erra nas trevas e é presa de inúmeros terrores. Repentinamente, porém, é atingida pelo impacto de uma luz extraordinariamente bela e descortina sítios maravilhosos, ouve vozes melodiosas e assiste a danças cadenciadas, como nos versos há pouco citados de *As Rãs.* Aliás, tudo bem parecido com o Bardo Thödol. ..

O Iniciado com uma coroa sobre a fronte junta-se aos homens puros e justos e contempla os não-iniciados mergulhados na lama e

---

190. *Iaco* é o nome místico de Baco nos Mistérios de Elêusis: trata-se, parece, do grito ritual dos Iniciados: *Iaco, ó Iaco,* e este grito acabou por tornar-se um deus. Talvez *Iaco* seja um *daímon,* um intermediário entre Dioniso e Deméter. Veja-se o cap. IV do volume II.

191. Nesta comédia, v. 314-414, Aristófanes faz uma belíssima paródia, de cunho religioso-político, do *Coro dos Iniciados* na grandiosa procissão que se dirigia para Eleusis.

192. Tem-se discutido muito o sentido desses ultrajes grosseiros. Parece tratar-se de um rito apotropaico: também através dos insultos se afastariam os malefícios.

nas trevas, apegados às próprias misérias pelo medo da morte e suspeita da felicidade que os aguarda na outra vida! Nos *drómena,* na ação mimética da busca desesperada da filha por Deméter, os Iniciados, segundo se crê, tinham igualmente uma caminhada pelas trevas com encontro de fantasmas aterradores e monstros, mas subitamente descia sobre eles um facho de luz e vastas campinas se abriam ante seus olhos.

Comentando esse fato, o grande conhecedor da história das religiões antigas, Mircea Eliade, argumenta que esse "iluminismo" e essas planícies inundadas de luz são reflexos tardios de "concepções órficas" e reforça seu ponto de vista, citando o *Fédon,* 69c, onde Platão afirma que as punições dos culpados no Hades e a imagem da campina procedem de Orfeu, "que se inspirara nos costumes funerários egípcios". Vai mais longe o Autor de *Mito e Realidade,* mostrando que, se nas escavações que se fizeram no Santuário de Deméter e no Telestérion, não se encontraram câmaras subterrâneas, é sinal de que os Iniciados não desciam ritualmente ao Hades. Na nota de rodapé, no entanto, como que em dúvida, o Autor explica que "isso não exclui a presença do simbolismo infernal", porque, se não havia "câmaras subterrâneas, existia o Plutónion, isto é, uma gruta de Plutão, que assinalava a entrada para o outro mundo". [193]

Dada a autoridade do romeno Mircea Eliade, esperamos que o juízo por ele emitido não seja definitivo. É que, se a citação conservada por Estobeu, que, em última análise, procede de Temístio (século IV p.C.), é realmente tardia, embora Platão (430-348 a.C.) já fale da "campina de Orfeu", é bom deixar claro que os Mistérios de Elêusis não se mantiveram imunes a influências, no decurso de dois mil anos, e que a presença do Órfico-Dionisismo é fato consumado no Santuário de Deméter, ao menos a partir do século VI a.C, o que não é tão tardio assim! De outro lado, para se *descer à outra vida e da mesma retornar* não há necessidade, em iniciação, de câmaras subterrâneas materiais. Afinal, a escada de Jacó estava armada apenas com degraus oníricos. .. E havia o Plutónion!

O segundo aspecto diz respeito aos *legómena,* a saber, determinadas fórmulas litúrgicas e palavras reservadas aos Iniciados, fórmulas e palavras que eles certamente repetiriam, daí a necessidade de saber grego.

193. ELIADE, Mircea. *Op. cit.,* p. 131sq.

Não se pode e nem se deve interpretar *legómena* como um ensinamento catequético, doutrinai, mas antes como o despertar de certos sentimentos e a criação de um certo estado anímico. A este respeito, Aristóteles nos deixou um fragmento precioso (*Rose,* fr. 15): τοὺς τελουέ́νυς οὺ μαθεῖν τι δει, ἀλλ᾽α παθεῖν κα᾽ι διατεθῆναι (tùs teluménus u mathêin ti dêi, allà pathêin kaì diatethênai): "não é necessário que aqueles que se iniciam aprendam algo, mas que experimentem e criem certas disposições internas".

O terceiro e último componente da *teleté* são os *deiknýmena,* vocábulo que só se pode traduzir por "ação de mostrar ou o que é mostrado". Trata-se, segundo se crê, de uma contemplação por parte dos Iniciados, dos *hierá,* dos objetos sagrados. O Hierofante penetrava no Telestérion e de lá trazia os *hierá,* envoltos num nimbo de luz e que eram mostrados aos *mystai.* Dentre esses objetos sagrados destacava-se, conforme se relata, um *ksóanon,* uma pequena estátua de Deméter, confeccionada de madeira, e ricamente ornamentada. Mas existe ainda uma passagem muito discutida de São Clemente de Alexandria (século III p.C.), que possivelmente se referia aos *deiknýmena.* Eis o texto, que está em *Protréptico,* II, 21, 2: "Fiz jejum, bebi o cíceon, tomei o cesto e, depois de havê-lo manuseado, coloquei-o dentro do cestinho; em seguida, pegando novamente o cestinho, recoloquei-o no cesto". Esta referência de São Clemente de Alexandria tem recebido inúmeras interpretações. Vamos sintetizá-las e reduzi-las a seis. O cestinho conteria a réplica de uma *kteís,* de uma vulva: tocando-a, o Iniciado acreditava renascer como filho de Deméter. Esse tirar do cesto para o cestinho e vice-versa simbolizariam a união sexual do Iniciado com a deusa: o *mýstes* unia-se a Deméter, tocando o *kteís* com seu órgão sexual. O objeto sagrado guardado na cesta seria um falo: apertando-o contra o peito, o *mýstes* unia-se à deusa e se tornava seu filho. Para outros, o cestinho conteria um falo e o cesto uma vulva: ao manuseá-los, o Iniciado consumava sua união com as deusas. Tanto o cesto quanto o cestinho guardariam uma serpente, uma romã e bolos em forma de falo e vulva, como representações supremas da fecundidade. Manuseando-os, provocava-se a fertilidade. Qual a correta? Talvez a melhor resposta seria dizer que se trata de uma excelente exegese histórico-religiosa, digna das tertúlias dos frades de Bizâncio!

Uma interpretação mais moderna, independentemente dos *hierá* tão cuidadosamente guardados nos cestos, é que eles seriam objeto de uma apresentação, de mostra (deiknýmena) e não de manipulação.

Finalmente, o dia 22 era consagrado à *epoptéia,* à visão suprema, à consumação dos Mistérios. A grande cerimônia se iniciava com o *hieròs gámos,* o casamento sagrado, material ou simbolicamente consumado pelo hierofante e a sacerdotisa de Deméter. Astério, bispo que viveu no século V p.C, nos deixou uma informação valiosa a esse respeito. Astério volta a falar de uma câmara subterrânea mergulhada nas trevas, onde, após se apagarem as tochas, se consumava o *hieròs gámos* entre o hierofonte e a sacerdotisa e acrescenta que "uma enorme multidão acreditava que sua salvação dependia daquilo que os dois faziam nas trevas". É claro que, sendo os Mistérios de Elêusis solidários de uma mística agrícola, a sacralidade da atividade sexual simbolizava a fecundidade.

Seria após esse *hieròs gámos* que os Iniciados, olhando para o céu, diziam em altas vozes: "Chova" e, olhando para a terra, exclamavam: "conceba". A mensagem da fertilidade é tão clara, que dispensa comentários.

Seria ainda como extensão e conseqüência do consórcio sagrado, que, consoante Santo Hipólito (século II-III p.C.), em sua obra monumental, *Philosophúmena* ou *Omnium haereseum refutatio* (V, 38-41), "durante a noite, no meio de um clarão deslumbrante, que comemora os solenes e inefáveis Mistérios, o hierofante gritava: a venerável Brimo gerou Brimos, o menino sagrado: a Poderosa gerou o Poderoso".

Embora Brimo e Brimos sejam certamente vocábulos de origem trácia, Brimo, no caso em pauta, designaria Perséfone, e Brimos, o Iniciado. Kerényi opina que a proclamação do hierofante significa que a deusa da morte gerou um filho no fogo.[194] Esse filho "nascido" ou "renascido" em meio às chamas dos archotes, que iluminavam o Telestérion, seria o *mýstes,* após sua morte iniciática.

Fechando os Grandes Mistérios, em meio a um mar de luz de milhares de archotes, que davam ao Santuário de Deméter uma imagem antecipada das campinas celestes, se efetuava a *epoptéia* propriamente dita, a grande visão. O hierofante apresentava à multidão como que embevecida e extática, mergulhada em profundo silêncio, uma *espiga de trigo.* Este talvez seja o símbolo da grande mensagem eleusínia, símbolo que se fundamenta no liame entre o seio materno e as entranhas profundas da Terra-Mãe. A significação religiosa da espiga de trigo reside certamente no sentimento natural de uma

194. KERÉNYI, Ch. *Introduction à L'Essence de la Mythologie.* Paris, Payot, 1953, p. 142sq.

harmonia entre a existência humana e a vida vegetal, ambas submetidas a vicissitudes semelhantes: *a terra que sozinha tudo gera, nutre e novamente tudo recebe de volta,* diz Ésquilo na *Oréstia,* 127sq. Morrendo no seio da terra, os grãos de trigo, por sua própria dissolução, configuram uma promessa de novas espigas. O trigo, como qualquer cereal, tem uma morte fértil, como diz Kerényi.

Talvez se pudesse fazer um cotejo com as palavras de Cristo a respeito desse mesmo grão de trigo: *Amen, amen dico uobis, nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet: si autem mortuum fuerit, multum fructum adfert* (Jo 12,24): "Em verdade, em verdade, vos digo que, se o grão de trigo, que cai da terra, não morrer, fica infecundo; mas, se morrer, produz muito fruto". A mesma idéia é repetida por São Paulo, 1*Cor* 15,36.

Ao terminar uma síntese como esta sobre os Mistérios de Elêusis, fica-se, melancolicamente, num grande vazio. Muita história e estória; mitologia abundante; uma pletora de nomes e de etimologias; citações e mais citações; hipóteses e só hipóteses. Sobre o *rito,* nem uma palavra. Os *Mistérios de Elêusis* foram, realmente, um grande mistério. O verbo *mýein,* fonte de *mystérion* significa "calar a boca" e também "fechar os olhos": o grande segredo foi certamente sepultado no silêncio e nas trevas de cada Iniciado.

Talvez a razão esteja com Plutarco: "O segredo por si só aumenta o valor daquilo que se aprende".

Por seu relacionamento com a filha Perséfone, deusa ctônia, e com Triptólemo, o mensageiro da cultura do trigo, Deméter se revela a grande deusa das alternâncias de vida e de morte, que regularizam o ciclo da vegetação e de toda a existência. A deusa de Elêusis simboliza uma fase capital na organização da terra: a passagem da natureza bruta à cultura, da selvageria à civilização. Os símbolos sexuais que intervêm no curso da iniciação evocam não só a fecundidade da união sexual, mas sobretudo uma garantia para o *mýstes* de uma regeneração numa outra vida de luz e de felicidade.

Para Paul Diel, Perséfone seria o símbolo supremo da repressão e o sentido secreto dos Mistérios de Elêusis consistiria na descida ao inconsciente, com o propósito de liberar o desejo reprimido e procurar a verdade com vistas a si mesmo, o que pode ser a mais bela das conquistas. Deméter, que deu aos homens o pão, símbolo do alimento espiritual, lhes dará igualmente o sentido verdadeiro da vida: a liberação com respeito a toda exaltação, bem como a

qualquer repressão. A deusa se afirmaria, desse modo, como símbolo dos desejos terrestres justificados, encontrando satisfação graças ao esforço engenhoso do intelecto-servidor, o qual, cultivando a terra, permanece acessível ao apelo do espírito.[195]

De qualquer forma, o nume tutelar de Elêusis, matriz espiritual e material, é bem diferente de Hera, esposa de Zeus. Deméter não é a luz, mas o caminho para a luz, o archote que ilumina o caminho.

Perséfone é o grão que morre, para renascer mais jovem, forte e belo e, por isso mesmo, ela é *Core,* a Jovem. Poderia simbolizar o próprio neófito, que *morre na iniciação,* para renascer para uma vida que não terá fim.

A permanência de Perséfone no Hades, que seria para sempre, foi reduzida para quatro meses, por concessão especial de Plutão. É que a jovem esposa, embora a contragosto e forçada, comera lá embaixo uma semente de romã. Vamos ouvi-la:

Hades colocou dissimuladamente em minha mão
Um alimento doce e açucarado, uma semente de romã,
e, contra a minha vontade, usando de força,
ele me obrigou a comê-la.

(*Hh D.* 411-413)

O simbolismo da romã se insere em outro de caráter mais geral, o dos frutos com muitas sementes, como a laranja, abóbora e cidra. . . Trata-se, essencialmente, de um símbolo de fecundidade, de posteridade numerosa. Na Grécia, a romã era um atributo da deusa Hera e de Afrodite e, em Roma, o penteado das mulheres casadas era feito com entrelaçamento de ramos tenros de romãzeira. Na Ásia, a imagem de uma semente aberta de romã expressa o desejo, quando não a própria vulva. Daí o dizer-se por lá que *a semente se abre e deixa vir cem filhos.* Na Índia, as mulheres bebiam o suco de sementes de romã para combater a esterilidade. Perséfone foi coagida a comer a semente doce da romã, que Hades astutamente lhe colocara na mão: é que esta semente, consagrando quem a come aos deuses infernais, é símbolo de uma doçura maléfica. Tendo-a comido, Perséfone passará, e assim mesmo por "generosa anuência" de Zeus e de Plutão, *um terço do ano nas trevas brumosas do Hades e os outros dois em companhia dos Imortais.* No contexto do mito, a semente de romã poderia significar que Perséfone deixou-se

195. DIEL, Paul. *Op. cit.,* p. 197.

sucumbir pela sedução e mereceu o castigo de passar quatro meses nas trevas.

De outro lado, comendo a semente da romã, ela quebrou o o jejum, que era a grande lei do Hades. Quem aí comesse fosse o que fosse não mais poderia regressar ao mundo dos vivos.

Os sacerdotes e sacerdotisas de Deméter, em Elêusis, se coroavam com ramos de romãzeira, mas nenhum Iniciado podia, em hipótese alguma, comer-lhe o fruto, porque, símbolo da fecundidade, possui a faculdade de fazer com que as almas mergulhem no cárcere do corpo.

A semente de romã, que condenou Perséfone às trevas, por uma contradição aparente do símbolo, condenou-a também à esterilidade. Paradoxo realmente aparente, porque a lei permanente do Hades prevalece sobre o prazer efêmero de haver ela saboreado uma doce semente de romã.

Dois pontos se devem destacar nessa desdita de Perséfone, que *comeu,* e à *força,* uma semente de romã. O primeiro é o poder de *fixação* que possuem, em muitas culturas, determinados alimentos e o segundo, a repressão exercida pelo homem sobre a mulher, através da alimentação.

É conhecida a força mística do alimento como fixação ou retorno obrigatório a determinado lugar. Câmara Cascudo diz que o ato de comer desliga de um país para outro, "como documento de naturalização indiscutido" e acrescenta que a iguaria tem uma potência mágica detentora. "Quem come e bebe certos alimentos ou líquidos não pode esquecer ou deixar de regressar aos lugares onde os consumiu".[196] O folclore universal, incluindo o brasileiro, nos fornece uma lista deveras extensa de alimentos e bebidas com alto poder de retenção. Entre estes se alinham o cabrito assado do Cáucaso, o "puchero" da Argentina, a "olla podrida" da Espanha, o "porridge" da Escócia, o iogurte da Bulgária, o pato de Rouen, o "Coq au vin du Languedoc", o vatapá e o caruru da Bahia. . . A água da fonte Trevi em Roma é um convite a que se retorne à Cidade Eterna. O assai de Belém do Pará retém por lá a quem dele bebeu:

Quem vai ao Pará,
parou.
Bebeu assaí,
ficou.

196. CASCUDO, Luís da Câmara. *Anubis e Outros Ensaios.* Rio de Janeiro, Edições O Cruzeiro, 1951, p. 42sq.

Francisco A. Pereira da Costa assinala com muita precisão o liame estabelecido pelo alimento entre esta e a outra vida: "O recém-nascido que não foi amamentado e morre batizado, não participando, portanto, de coisa alguma deste mundo, é um serafim, anjo da primeira hierarquia celestial, e vai imediatamente para as suas regiões ocupar um lugar entre seus iguais; o que receber amamentação e as águas do batismo é simplesmente um anjo, porém antes de entrar no céu passa pelo Purgatório para purificar-se dos vestígios da sua efêmera passagem pela terra, expelindo o leite com que se amamentou".[197]

Nas cerimônias religiosas do casamento na Grécia e em Roma, a fixação do casal no novo lar dependia, entre outros ritos, da degustação do bolo nupcial. O fecho da cerimônia, το τε΄λος (tò télos), "término, fim", simbolizava a mudança de lar e a fixação da noiva em seu novo domicílio, mas o ato representativo dessa transferência era comer com o noivo um pedaço de um bolo especial feito de gergelim e mel, bem como um marmelo ou tâmara, símbolos estes últimos da fecundidade.

Na velha Roma, após as duas primeiras partes da cerimônia, que se denominavam, respectivamente, *traditio,* que é a entrega da noiva ao marido, e *deductio in domum mariti,* ida da noiva para a casa do esposo, seguia-se a *confarreatio,* que os dicionários traduzem por "forma solene de casamento romano", mas que, por extensão, se constituía na cerimônia básica do mesmo: consistia em se comer um bolo de farinha de *trigo* (far, farris) em *comum,* como símbolo de permanência. É claro que os *bolos* de casamento *ainda* continuam como símbolo do primeiro ato da vida em comum e doméstica da noiva, que, doravante, passaria a mostrar suas aptidões também culinárias...

Os banquetes fúnebres, falamos sobretudo de Roma, possuíam, igualmente, entre outros, esse aspecto de fixação e permanência do morto no seio da família, uma vez que este se transformava em *deus Lar.* Os *di Lares,* ou simplesmente *Lares,* eram espíritos tutelares, as almas dos mortos, encarregados de proteger a casa, donde sua permanência na mesma era absolutamente indispensável. A refeição fúnebre, para que a fixação fosse realmente efetiva, se repetia no nono dia, no trigésimo e, ao que parece, um ano após o óbito.

197. PEREIRA DA COSTA, Francisco Augusto. Folclore Pernambucano, in: *Revista do Instituto Histórico Brasileiro.* Rio de Janeiro, 1908, t. LXX, p. 84.

Na Idade Média havia um costume, pelo menos em Florença, extremamente curioso e que atesta o poder do alimento como vínculo social. Se o assassino conseguisse tomar uma sopa de pão e vinho sobre o túmulo de sua vítima no decorrer dos nove primeiros dias após o crime, a família do morto não poderia mais exercer o direito da clássica *vendetta,* segundo a alusão de Dante:[198]

Sappi che' l vaso che' l serpente ruppe
fu e non è; ma chi n ha colpa creda
che vendetta di Dio non teme suppe:

"Principia por saber que o carro profanado
há pouco pelo dragão já não está como foi,
e se convença o malfeitor de que à justiça divina
nenhuma *sopa* se antepõe".

Perséfone *foi obrigada a comer* a semente de romã e, com isso, sendo esta símbolo da *fertilidade,* a jovem ficou presa ao *marido.*

Fizemos um esboço de pesquisa sobre *alimentação* e *sexualidade* e não julgamos fora de propósito aproveitá-la aqui, uma vez que a semente de romã, como alimento e como símbolo, está estreitamente ligada à *sexualidade* e à *repressão,* no caso em tela, de Plutão sobre Perséfone.

Deve existir uma ligação biológica e real entre alimentação e sexualidade. Logo de saída, o ser, durante os nove meses de gestação, vive no seio materno, alimentando-se de sua substância e, uma vez nascido, nutre-se do leite materno. A analogia da mama com o ato sexual parece clara: "Trata-se, em ambos os casos, de um fenômeno de tumescência"; e, como acentua Havelock Ellis: "A mama inchada corresponde ao pênis em ereção; a boca ávida e úmida da criança corresponde à vagina palpitante e úmida; o leite, vital e albuminoso, representa o sêmen, igualmente vital e albuminoso. A satisfação mútua, completa, física e psíquica da mãe e da criança, pela passagem de um para o outro de um líquido orgânico e precioso, é uma analogia fisiológica verdadeira com a relação entre um homem e uma mulher no ponto culminante do ato sexual".[199]

"A semelhança de conformação entre as extremidades orais e vaginais, como observa Roger Caillois, numa parte do mundo

198. ALIGHIERI, Dante, *ha Divina Commedia.* Purgatorio, XXXIII, 34-36. Firenze, "La Nuova Italia" Editrice, 1980.
199. ELLIS, H. L'Impulsion Sexuelle, in: *Études de Psychologie Sexuelle.* Paris, 1911, t. III, p. 199.

animal, é um fato devidamente estudado".[200] Eis por que, muitas vezes, o desejo sexual é encarado como um aspecto da necessidade de alimentação. O próprio comportamento normal do ser humano atesta uma característica que representa o liame entre alimentação e sexualidade: "a dentada de amor", por parte da mulher, no momento do coito. Refere-se o fato, ao que tudo indica, a um comportamento instintivo, sem nenhum caráter sádico. Tratar-se-ia, apenas, e inconscientemente, *de um ato simbólico de devorar o macho.*

Essa ligação biológica, primária, entre alimentação e sexualidade explica, num certo número de espécies animais, o fato de o macho ser devorado pela fêmea, como o louva-a-deus e a borboleta, por exemplo, logo após o coito.

No ser humano subsistem traços acentuados dessa convergência de instintos. No fundo, o homem receia ser devorado pela mulher. É o interior da vagina dentada, identificada com a boca, suscetível, por isso mesmo, de cortar o membro viril, no momento da penetração. O desenho da coletânea de poemas de Charles Baudelaire, *Les Fleurs du Mal,* que estampa uma mulher com a epígrafe *Ouaerens quem devoret,* "buscando a quem devorar", é muito sugestivo a esse respeito.

Trata-se, ao que parece, do *complexo de castração.* E é tal esse temor, que, na primeira noite de núpcias, nas culturas primitivas, o noivo era ou ainda é substituído por um estrangeiro, um prisioneiro de guerra ou por uma personagem importante, como o sacerdote ou o rei. As duas primeiras classes eram escolhidas em função de seu pouco ou nenhum apreço e as duas últimas pelo fato de o sacerdote e o rei serem portadores da aura sagrada, não correndo, por isso mesmo, nenhum risco.

Explica-se, desse modo, o hábito que perdurou na França, até o século XIII, do célebre *Le Droit de la cuissage du Seigneur,* ou seja, o direito da coxa do senhor, em que o rei, deflorando a noiva, dizia-se, prodigalizava às mulheres a fertilidade, bem como contribuía poderosamente para a prosperidade do rebanho e para colheitas abundantes. Como se vê, sexualidade ligada à alimentação. Aliás, o verbo *comer* em nossa língua tem, além de seu sentido normal, uma conotação chula.

Os maridos romanos, no ato do defloramento, invocavam aos gritos a deusa protetora *Pertunda* (nome proveniente de *pertundere,*

200. CAILLOIS, Roger. *Le Mythe et L'Homme.* Paris, Gallimard, 1938, p. 45.

varar de um lado a outro), conforme atesta, entre outros, Santo Agostinho, *De Ciuitate Dei,* 6, 9, 3,[201] Por que tanta precaução e medo? Primeiramente, o claro temor do fracasso, o complexo de castração, daí a presença de tantos "ajudantes", e depois o perigo que representava o sangue do hímen, que era tido como perigoso e nefasto.

O *Rigveda,* X, 85, 28, 34, considera como venenosa qualquer peça ensangüentada da noite de núpcias. O sangue do hímen é identificado com o catamênio, que afasta a mulher menstruada do convívio social, tornando-se a mesma tabu. Sempre presente o complexo de castração.

No mito são muitas, já o vimos, as figuras femininas devoradoras, cuja projeção é a *Giftmädchen,* quer dizer, *a donzela venenosa:* Lâmia, as Harpias, Empusa, Esfinge, as Danaides, as Sereias. . . E não é este também, em última análise, o sentido do mito de Pandora, que trouxe como presente de núpcias a Prometeu uma jarra ou *uma caixinha,* que, aberta, deu origem a todas as desgraças que pesam sobre os homens?

Ora, *caixa, caixinha,* em grego diz-se *pyksís, pyksídos* que o latim clássico simplesmente transcreveu por *pyxis, -idis.* Do acusativo singular do latim popular *buxida,* de *buxis,* simples alteração de *psyxis, -idis,* temos o francês *boiste* e depois *boîte,* caixa, cofre pequeno e trabalhado e também cavidade de um osso, bem como o português arcaico *boeta* e o clássico *boceta,* caixinha redonda, oval ou oblonga que, na linguagem chula, passou a ter também o sentido de vulva.

Para ficarmos apenas na Grécia, poder-se-ia ainda citar o nascimento do segundo Dioniso: Sêmele ficou grávida "de Zeus", porque *devorou* o coração de Zagreu, o primeiro Dioniso, consoante o mito órfico.

Parece realmente que o mito da fêmea devoradora é um mecanismo de defesa arquitetado pelo homem. É a "liquidação de um

201. O grande bispo de Hipona, na passagem citada, critica violentamente a atitude dos maridos romanos que, na primeira noite de núpcias, temendo um fracasso, enchiam a alcova de deuses e deusas, para que os ajudassem na "ingente tarefa": Virginiense, Súbigo, Prema, Pertunda, Vênus, Priapo são divindades obrigatoriamente presentes! O autor da *Cidade de, Deus* ironiza perguntando se não bastaria um deles e conclui indignado: *Et certe si adest Virginiensis dea, ut uirgini zona soluatur; si adest deus Subigus ut uiro subigatur; si adest Prema, ut subacta, ne se commoueat, comprimatur; dea Pertunda ibi quid facit? Erubescat, eat foras: agat aliquid et maritus. Valde inbonestum est, ut quod uocatur illa, impleat quisquan nisi ille:* "Se, com efeito, está presente a deusa Virginiense, para soltar o cinto da donzela; se está presente o deus Súbigo, para submetê-la ao marido; se está presente a deusa Prema, para que, submetida, a noiva se deixe deflorar, que faz lá a deusa Pertunda? Que ela se cubra de vergonha e vá embora, permitindo que o marido faça também alguma coisa. É sumamente vergonhoso que outro faça pelo marido o que significa etimologicamente Pertunda..."

complexo por um mecanismo semelhante": *similia similibus curantur,* os semelhantes curam-se pelos semelhantes. Trata-se de uma autodefesa do *macho.* Talvez a atividade sexual da mulher castre o homem. "O medo de ser enfraquecido pela mulher e sua estratégia sexual", a lassidão e uma certa fadiga que se seguem após o coito impediriam a realização de atos viris e até mesmo o sucesso nos empreendimentos e negócios a que se dedica o homem.

Luís da Câmara Cascudo colheu nos sertões nordestinos dois tabus muito apropriados ao que vimos expondo: "cangaceiro andou com mulher, abriu o corpo"[202], quer dizer, perdeu sua proteção mágica, enfraqueceu-se. E o segundo: "visita de mulher em manhã de segunda-feira dá liliu", ou seja, dá azar, "provoca desastres". . . [203]

Otto Rank sintetizou bem o problema: "O desprezo que o homem afeta pela mulher é um sentimento que tem sua fonte na consciência, mas, no inconsciente, o homem teme a mulher".[204]

"O sistema patriarcal tende então a 'eliminar a mulher', transformando em tabu qualquer tipo de aproximação. Nesse sentido, a nutrição é ligada inconscientemente à mãe".[205]

Afinal, a mulher é hipóstase da Terra-Mãe, matriz dos alimentos e é da "carne e sangue" da mulher que se nutre o feto durante nove longos meses. Tudo isso explicaria as restrições alimentares que incidem como tabu sobre a mesma, principalmente quando gestante, de resguardo ou menstruada.

"Um levantamento realizado no Espírito Santo, de 1957 a 1962, mostra que a gestante não deve comer: carne-seca com polenta, fígado de boi ou vaca, feijão com arroz, 'papa' de polenta, aipim, inhame, pimenta, repolho, abacaxi, jaca, melancia, manga quente do sol, além do mais, não pode comer fora de hora".[206] Ovo é expressamente proibido à mulher de resguardo: a alimentação ideal, nestas circunstâncias, é carne de galinha, com pouco tempero. Queijo *é* perigoso: faz que a mãe ou a criança, ainda em período de mama, fique "esquecida"...

No fundo, o patriarcado "vinga-se" do complexo de castração. Uma simples semente de romã torna-se, destarte, um símbolo bastante sugestivo.

---

202. CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro.* Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1954, p. 595.
203. *Ibid.,* p. 595.
204. RANK, Otto. O *Traumatismo do Nascimento.* Rio de Janeiro, Marisa Editora, 1934, p. 125.
205. AUGRAS, Monique. *A Dimensão Simbólica.* Petrópolis, Vozes, 1983, p. 99.
206. TEIXEIRA, F. Tabus Alimentares, in: *Revista Brasileira de Folclore.* T. XI, n. 30, 1971, p. 101-208, citado por Monique Augras, *op. cit.,* p. 98.

4

HADES, em grego ῞Αιδης (Hádes). Os antigos interpretavam este vocábulo com base na etimologia popular, sem nenhum cunho científico, e *Hades* erradamente era traduzido por "invisível, tenebroso", o que teria a vantagem, e há os que o fazem até hoje, de aproximá-lo do alemão *Hölle* e do inglês *hell,* "mundo subterrâneo, inferno".

Modernamente se prefere aproximar ῞Αιδης de αι'ανής (aianés), por σαϝανής (saiwanés), "terrível", latim *saeuus,* "cruel, terrível, violento".

Após a vitória sobre os Titãs, o Universo foi dividido em três grandes impérios, cabendo a Zeus o Olimpo, a Posídon o Mar e a Hades o imenso império localizado no "seio das trevas brumosas", nas *entranhas da Terra,* e, por isso mesmo, denominado "etimologicamente" Inferno, como se explicará depois.

Na luta contra os Titãs, os Ciclopes armaram *Hades* com um capacete que o tornava *Invisível,* daí a falsa etimologia que lhe deram os Gregos, ἀ (a) ϳιδεῖν (idêin) *ver.* Esse capacete, por sinal, muito semelhante ao de Siegfried na mitologia germânica, foi usado por outras divindades como Atená e até por heróis, como Perseu, fato já mencionado no mito da Górgona. Por "significar" Invisível, o nome *Hades* (que também lhe designa o reino), é raramente proferido: Hades era tão temido, que não o nomeavam por medo de lhe excitar a cólera. Normalmente é invocado por meio de eufemismos, sendo o mais comum *Plutão,* o "rico", como referência não apenas a "seus hóspedes inumeráveis", mas também às riquezas inexauríveis das entranhas da terra, sendo estas mesmas a fonte profunda de toda produção vegetal. Isso explica o corno de abundância com que é muitas vezes representado. Violento e poderoso, receia tão-somente que Posídon, o "sacudidor da terra", faça o solo se abrir e "franqueie aos olhos de todos, mortais e Imortais, sua morada horripilante, esse local odiado, cheio de bolor e de podridão", como lhe chama Homero na *Ilíada,* c. XX, 61-65.

Geralmente tranqüilo em sua majestade de "Zeus subterrâneo", permanece confinado no sombrio Érebo, de onde saiu apenas duas vezes, uma delas para raptar Core. Exceto essa temerosa aventura, Hades ocupa sua eveternidade em castigar ou repelir os intrusos que teimam em não lhe respeitar os domínios, como o audacioso Pirítoo, que, acompanhado de Teseu, penetrou no Hades na louca esperança

de raptar Perséfone. Pirítoo lá está, por astúcia de Plutão, sentado numa cadeira, por toda a eternidade, como se há de ver no mito de Teseu. Lutou ainda contra Héracles, que desceu aos Infernos, para capturar o cão Cérbero. Foi no decurso deste combate que o herói o feriu no ombro direito com uma flechada. Tão grande era a dor, que o Senhor dos mortos teve que subir ao Olimpo e solicitar os bons serviços de Peã (epíteto de Apoio), o deus curandeiro, que lhe aplicou sobre o ferimento um bálsamo maravilhoso. É tão estreitamente ligado a Zeus ctônio, que Hesíodo prescreve ao camponês de invocá-lo associado a Deméter, antes de meter mãos à charrua. Derivado de *Pluto,* tão benéfico no *Hino homérico a Deméter, Plutão* possuía, como se mostrou, um valor puramente eufemístico, permitindo, assim, que se encobrisse o verdadeiro caráter de *Hades,* o cruel, o implacável, o inflexível, que, odiado de todos (*Il.* c. IX, 158), não poderia, com esse nome, receber as honras devidas a um deus. As inscrições mostram que mesmo assim Plutão era muito pouco cultuado na Terra, possuindo, com certeza, apenas um templo em Elêusis e outro menor em Élis, que era aberto somente uma vez por ano e por um único sacerdote.

Já que estamos no Hades, vamos dar uma idéia da concepção popular grega da outra vida, que é, a bem da verdade, resultante de vastos sincretismos, que se estendem de Homero aos derradeiros neo-platônicos (século III p.C.), passando luminosamente pela *Eneida* de Vergílio, composta, já se sabe, no século I a.C.

Tomada em bloco, a religião grega, que jamais teve um livro sagrado, também não comportava dogmas, porque nunca possuiu um sacerdócio (exceto, em parte, nos Mistérios), que a preservasse de erros e transmitisse a doutrina e a crença a seus adeptos, fortalecendo-lhes a fé. A ausência de uma classe sacerdotal há de trazer à religião helênica conseqüências sérias. Não havendo quem consagrasse sua vida ao serviço dos deuses, de seus templos e de seus bens, os assim chamados sacerdotes não passavam de cidadãos comuns, eleitos para a função por tempo determinado, verdadeiros sacerdotes sem "vocação" e despreparados, as mais das vezes. Eram homens que, junto à sua ocupação normal na vida da cidade, tinham a missão temporária de cuidar do culto de um deus e guardar-lhe o templo.

Enquanto no Oriente a atividade literária, como bem acentuou Nilsson[207], a conservação da tradição, a especulação e tudo quanto

207. NILSSON, Martin. *Op. cit.,* p. 12sq.

houvesse de ciência estavam nas mãos dos sacerdotes, tudo isto, na Grécia, desde a época mais antiga, era assunto de leigos, de poetas e de pensadores. Quando se tratava de assuntos mais graves atinentes à religião, os mesmos *eram resolvidos* pela ’εκκλησι΄α (ekklesía), pela *assembléia do povo,* embora se reconhecesse o poder dos deuses, solicitando-lhes o consentimento através do Oráculo de Delfos, se se tratasse sobretudo de modificar cultos antigos ou introduzir outros novos. É grande e séria a transcendência dessa circunstância, pois constitui nada menos que a base para a liberdade de pensamento, bem como para o nascimento da filosofia e da ciência. Pois bem, foi exatamente essa liberdade de pensamento, somada aos vastos sincretismos, que acabou por moldar "uma crença", que fez da religião grega uma colcha de retalhos. É verdade que os deuses tinham seus templos, seus nomes, suas múltiplas funções, mas cada um podia interpretá-los como bem o desejasse.

Assim sendo, não se pode falar de *uma escatologia grega,* mas houve na Hélade *tantas escatologias* quantas as fases e momentos histórico-sócio-culturais por que passou a Grécia. Houve *tantas escatologias* quantas as correntes literárias e filosóficas que medraram na pátria de Homero e de Sócrates. Já se falou de "escatologias" em Homero e Hesíodo: ambas muito diferentes... Poderíamos falar de outras: nos Órficos, nos Pitagóricos, em Platão e nos Neoplatônicos, nos Estóicos e até na ausência de escatologia no Epicurismo. . .

Vamos nos ater, porém, para o momento, apenas na visão popular do além[208], não nos esquecendo, vamos repetir, que se trata de um *vasto sincretismo.*

O reino ctônio de Plutão chamava-se mais comumente *Hades,* mas havia outros nomes pelos quais podia ser designado, na Grécia e em Roma, muitas vezes tomando-se a parte pelo todo, como Érebo, Tártaro, Orco, Inferno, estes dois últimos provenientes do latim.

Discutida a etimologia de Hades, tentaremos estabelecer as das outras denominações, quando existirem.

---

208. Em princípio, *Além* ou *Mundo do Além* não se confunde com *Outro Mundo.* O *Além* é o domínio misterioso para onde se encaminham todos os homens após a morte. É diferente do *Outro Mundo,* que não é um *Além,* mas um *duplo de nosso mundo,* na medida em que seus habitantes podem dele sair ou entrar, quando assim o desejarem. Podem até mesmo convidar simples mortais (Ganimedes, Tirésias, Sísifo) para visitá-lo ou lá permanecerem por algum tempo. Do *Além,* a não ser em circunstâncias especiais (reencarnação, Teseu, Orfeu, Enéias...) ninguém sai. O *Outro Mundo* é, por definição, o mundo dos deuses, em oposição ao mundo dos homens, vivos ou mortos, indo estes últimos para o *Além.* O *Outro Mundo* escapa às contingências do tempo e da dimensão. Seus habitantes são *imortais* e podem se encontrar, não importa o lugar ou o momento. Num impera a luz; no outro, as trevas.

ÉREBO, do grego Ἔρεβος (Érebos), designa as trevas que cercam o mundo.

Trata-se de uma concepção indo-européia, *reqwos,* "cobrir de trevas", que aparece no sânscrito como *rajas,* "espaço escuro", no gótico *rigis,* "escuridão", e no armênio *erek,* "tarde", como se mostrou no Capítulo IX.

TÁRTARO é o grego Τάρταρος (Tártaros), "abismo subterrâneo, local de suplícios".

Orco é o latim Orcus, "morada subterrânea dos mortos, os infernos". Talvez provenha do indo-europeu *areq,* "trancar, enclausurar". Neste caso, de *areq, areg* proviriam também o latim *arca,* "cofre, caixão", e *arcera,* "carro coberto".

Inferno ou *"Os Infernos"* é palavra latina *infernus.* Etimologicamente *infernus* é uma forma segunda de *inferus,* "que se encontra embaixo", por oposição a *superus,* "que se encontra em cima", donde a oposição *Di Inferi,* deuses do Inferno, do Hades, e Di *Superi,* deuses do Olimpo. Observe-se, ainda, em latim, os comparativos *inferior,* que está mais embaixo, "inferior", por oposição a *superior,* que está mais acima, "superior".

Substantivado, o neutro plural *inferna, -orum,* significa as habitações dos deuses de baixo e também dos mortos, quer dizer, o *Inferno,* abstração feita, em princípio, de local de sofrimento ou de castigo, já que todos na Grécia e em Roma iam para o "Inferno", como parece ter sido no *Antigo Testamento,* o sentido de *Sheol,* onde é documentado sessenta e cinco vezes, como por exemplo em *Jó* 17,16: *in profundissimum infernum descendent omnia mea:* "todas as minhas coisas descerão ao mais profundo dos infernos". E era, precisamente, com esta acepção que ainda se rezava, no *Credo,* não faz muito tempo, (que Jesus Cristo) *desceu aos infernos,* expressão que, para evitar equívoco, foi substituída por *desceu à mansão dos mortos.* É a partir do *Novo Testamento,* todavia, que o *Inferno* é identificado com a *Geena,* local de sofrimento eterno e a parte mais profunda do *Sheol,* como está em *Lc* 16,22-23:

Factum est autem ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis in sinum Abrahae. Mortuus est autem et diues et sepultus est in inferno: "Ora sucedeu morrer o mendigo e foi levado pelos anjos

para o seio de Abraão, e morreu também o rico, e foi sepultado no inferno".

A seqüência da parábola diz que Lázaro, o mendigo, estava lá *em cima* e o rico, lá *embaixo,* havendo entre ambos um abismo intransponível.

Na Grécia, ao que tudo indica, somente a partir do Orfismo, lá pelo século VII-VI a.C, é que o Hades, o *Além,* foi dividido em três compartimentos: Tártaro, Érebo e Campos Elísios. O fato facilmente se explica, conforme se há de falar no mito de Orfeu e Eurídice: é que o Orfismo rompeu com a secular tradição da chamada maldição familiar, segundo a qual não havia culpa individual, mas cada membro do *guénos* era co-responsável e herdeiro das faltas de cada um de seus membros, e tudo se quitava por aqui mesmo. Para os Órficos a culpa é sempre de responsabilidade individual e por ela se paga aqui; e quem não se purgar nesta vida, pagará na outra ou nas outras. Havendo uma *retribuição,* forçosamente terá que existir, no além, um prêmio para os bons e um castigo para os maus e, em conseqüência, local de prêmio e de punição. Veremos um pouco mais adiante que, desses três compartimentos, somente um era permanente, na concepção popular.

Quanto à localização, o Hades era um abismo encravado nas entranhas da Terra, e cuja entrada se situava no Cabo Tênaro (sul do Peloponeso) ou numa caverna existente perto de Cumas, na Magna Graecia (sul da Itália).

Também na literatura babilônica, na epopéia de Gilgamex, nos mitos de Nergal e Ereskigal, a descida de Ishtar para os Infernos, estes são um lugar debaixo da Terra, além do oceano cósmico. Há dois caminhos para se chegar lá: descendo na terra ou viajando para o extremo ocidente; mas antes de atingir o *Além,* é necessário transpor o rio dos mortos, "as águas da morte". Também as concepções ugarítica e bíblica localizam o Inferno nas profundezas da terra (*Sl* 63,10). Abrindo-se esta, Coré, o levita, que se opôs a Moisés, bem como Datã e Abirão, com os seus, desceram vivos para os infernos (*Nm* 16,30-33). Jó, que considera os infernos como o lugar mais baixo da criação (11,8), imagina os acessos à outra vida no fundo do oceano primordial, em que a terra bóia (*Jó* 38,16sq.; 26,5).

O universo, por conseguinte, é dividido em três partes: "acima da terra, na terra e debaixo da terra" ou céu, terra e inferno (*Ex* 20,4; *Fl* 2,10).

Para que se possa compreender o destino da alma no Hades, vamos acompanhá-la em sua longa viagem, do túmulo ao reino de Plutão. A obrigação mais grave de um grego é a que concerne ao sepultamento de seus mortos: os filhos, ou, na carência destes, os parentes mais próximos devem sepultar seus pais segundo os ritos, sob pena de lhes deixar a alma volitando no ar por cem anos (o cômputo é puramente fictício), sem direito a julgamento, e, por conseguinte, à paz do Além. Lembremo-nos do já citado verso da *Ilíada* (XXIII, 71) no Capítulo VII, em que a psique de Pátroclo pede angustiadamente a Aquiles que lhe sepulte o corpo, ou as cinzas, após a cremação, não importa.

> *Sepulta-me o mais depressa possível, para que eu cruze as portas do Hades.*

O sepultamento, todavia, depende de certos ritos preliminares: o cadáver, após ser ritualmente lavado, é perfumado com essências e vestido normalmente de branco, para simbolizar-lhe a pureza. Em seguida, é envolvido com faixas e colocado numa mortalha, mas com o rosto descoberto, para que a alma possa ver o caminho que leva à outra vida. Certos objetos de valor são enterrados com o morto: colares, braceletes, anéis, punhais. . . Os arqueólogos, escavando túmulos, encontraram grande quantidade desses objetos. Em certas épocas se colocava na boca do morto uma moeda, óbolo destinado a pagar ao barqueiro Caronte, para atravessar a alma pelos quatro rios infernais. Essa idéia de pagamento da passagem, diga-se logo, não é um simples mecanismo da imaginação popular. Toda moeda é um símbolo: representa o valor pelo qual o objeto é trocado. Mas, além de seu valor próprio de dinheiro, de símbolo de troca, as moedas, consoante Cirlot, "desde a antiguidade tiveram certo sentido talismânico"[209], uma vez que nelas a conjunção do quadrado e do círculo não é incomum. Além do mais, a moeda, em grego *nómisma,* é o símbolo da imagem da *alma,* porque esta traz impressa a marca de Deus, como a moeda o traz do soberano, segundo opina Angelus Silesius. A moeda chinesa, denominada "sapeca", é um círculo com um furo quadrado no centro; vê-se aí claramente a *coniunctio oppositorum:* a conjunção do Céu (redondo) e da Terra (quadrada), o *animus* e a *anima,* formando uma totalidade. Por vezes se colocava junto ao morto um bolo de mel, que lhe permitia agradar o cão Cérbero, guardião da porta única de entrada e saída

209. CIRLOT, J. E. *Diccionario de Símbolos*. Madrid, Labor, 1969, s.u.

do Hades. O cadáver é exposto sobre um leito, durante um ou dois dias, no vestíbulo da casa, com os pés voltados para a porta, ao contrário de como entrou na vida. A cabeça do morto, coroada de flores, repousa sobre uma pequena almofada. Todo e qualquer homem podia velar o morto, acompanhar-lhe o féretro e assistir-lhe ao sepultamento ou à cremação, mas a lei era extremamente rígida com a *mulher:* na ilha de Ceos só podiam entrar na casa, onde houvesse um morto, aquelas que estivessem "manchadas" (a morte sempre contamina) pela proximidade de parentesco com o mesmo, a saber, a mãe, a esposa, as irmãs, as filhas e mais cinco mulheres casadas e duas jovens solteiras, cujo grau de parentesco fosse no mínimo de primas em segundo grau.

Em Atenas, igualmente, a legislação de Sólon era severa a esse respeito: só podiam entrar na casa do morto e acompanhar-lhe o enterro aquelas que fossem parentes até o grau de primas. Os presentes vestiam-se de luto, cuja cor podia ser preta, cinza e, por vezes, branca, e cortavam o cabelo em sinal de dor. Carpideiras acompanhavam o féretro para cantar o *treno.* Diante da porta da casa se colocava um vaso (*ardánion*) cheio de uma água lustrai, que se pedia ao vizinho, porque a da casa estava contaminada pela morte. Todos que se retiravam, se aspergiam com essa água, com o fito de se purificar. O enterro se realizava na manhã seguinte à exposição do corpo. A lei de Sólon prescrevia que todo enterro se deveria realizar pela manhã, antes do nascimento do sol. Desse modo, os enterros em Atenas se faziam pela madrugada e por um motivo religioso: até os raios de sol se manchavam com a morte! No cemitério, sempre fora dos muros da cidade, o corpo era inumado ou cremado sobre uma fogueira: neste último caso, as cinzas e os ossos eram cuidadosamente recolhidos e colocados numa urna, que era sepultada. Após se fazerem libações ao morto, voltava-se para casa e se iniciava o minucioso trabalho de purificação da mesma, porque, para os Gregos, o maior dos "miasmas" era o contato com a morte. Após um banho de cunho rigorosamente catártico, normalmente com água do mar, os parentes do morto participavam de um banquete fúnebre; este banquete se renovava, em Atenas, ao menos, no terceiro, nono e trigésimo dia e na data natalícia do falecido.

Sepultado ou cremado o corpo, a psique era conduzida por Hermes, deus psicopompo, até a barca de Caronte.[210] Recebido o

210. *Caronte, em grego* Χάρων (Kháron), cuja etimologia é controvertida. Popularmente o nome é tido como eufemismo; *Kháron* proviria do verbo χαίρειν (khaírein), "alegrar-se", donde Caronte seria o "amável" ou o "brilhante". Trata-se, no mito, de um gênio do mundo infernal, cuja função era transportar as almas para além dos rios do Hades, pelo pagamento de um óbolo. Em vida ninguém penetrava em sua barca, a não ser que levasse, como Enéias, um ramo de ouro, colhido na árvore sagrada de Core. Héracles, quando desceu ao Hades, forçou-o, à base de bordoadas, a deixá-lo passar. Como castigo, por "haver deixado" um vivo atravessar os rios, o barqueiro do Hades passou um ano inteiro encadeado. Parece que Caronte apenas dirige a barca, mas não rema. São as almas que o fazem. Representam-no como um velho feio, magro, mas extremamente vigoroso, de barba hirsuta e grisalha, coberto com um manto sujo e roto, e um chapéu redondo. Nas pinturas tumulares etruscas, Caronte aparece como um demônio alado, a cabeleira eriçada de serpentes, segurando um martelo. Isto dá a entender que o Caronte etrusco é um "demônio da morte", aquele que "mata" o moribundo e o arrasta para o Hades.

óbolo, o robusto demônio da morte permitia a entrada da alma em sua barca, que a transportava para além dos quatro temíveis rios infernais, Aqueronte, Cocito, Estige e Piriflegetonte, já por nós explicados no Capítulo XII. Já do outro lado, após passar pelo cão Cérbero, o que não oferecia grandes dificuldades, pois o que o monstro de três cabeças realmente vigiava era a saída, a psiqué enfrentava o julgamento. O tribunal era formado por três juizes integérrimos: Éaco, Radamento e Minos. Esse tribunal, no entanto, é bem recente. Homero só conhece como juiz dos mortos a Radamanto. Éaco aparece pela primeira vez em Platão.

Radamanto julgava os Asiáticos e Africanos; Éaco, os Europeus. Em caso de dúvida, Minos intervinha e seu veredicto era inapelável.

Infelizmente quase nada se sabe acerca do conteúdo desse julgamento e a maneira como era conduzido, embora na *Eneida,* VI, 566-569, Vergílio nos fale, de passagem, que Radamanto supliciava as almas, obrigando-as a confessar seus crimes ocultos.

Julgada, a alma passava a ocupar um dos três compartimentos: Campos Elísios, Érebo ou Tártaro. Neste último eram lançados os grandes criminosos, mortais e imortais. Era o único local permanente do Hades: lá, como se viu nos Capítulos IX e X, supliciados pelas Erínias, ficavam para sempre os condenados, os irrecuperáveis. O mesmo Vergílio, ainda no canto VI, 595-627, nos dá uma visão dantesca dos suplícios a que eram submetidos os réprobos e a natureza dos crimes por eles perpetrados. O grande poeta, todavia, no que se refere às faltas graves cometidas, mistura habilmente "aos que espancaram os pais, aos avarentos, aos adúlteros, aos incestuosos, aos que desprezam os deuses", os condenados por crimes políticos. . . Estão no Tártaro os que "fizeram guerras civis, os desleais, os traidores, os que venderam a pátria por ouro e impuseram-lhe um senhor despótico..." É bom não perder de vista que, a par de ser um poema tardio (século I a.C.), a *Eneida* é também uma obra assumidamente engajada e comprometida com a ideologia política do imperador Augusto, cuja pessoa, cuja família, que era de

origem divina[211], cujo governo e cujas reformas o poeta canta, exalta e defende. No Tártaro vergiliano, os assassinos principais de César, Cássio e Bruto, e seus grandes inimigos políticos, como Marco Antônio e a egípcia Cleópatra, entre muitos outros, sem omitir os heróis gregos, inimigos do troiano Pai Enéias, fundador da raça latina, certamente formariam um inferninho à parte, com suplícios adequados. . . Talvez mais violentos do que os do Inferno político da *Divina Comédia* de Dante!

Mas a Sibila de Cumas, que acompanhara Enéias à outra vida, diz-lhe que, embora tivesse cem bocas, seria impossível nomear todas as sortes de crimes e relatar as espécies de castigos.

O Érebo e os Campos Elísios são impermanentes: trata-se mais de compartimentos de *prova* do que de *purgação.* As provações aí realizadas servem de parâmetro de regressão ou de evolução e aperfeiçoamento, cuja natureza nos escapa. Quer dizer, a descida definitiva ao Tártaro ou a próxima ἐνσωμάτωσις (ensomátosis), "reencarnação", ou ainda a próxima μετεμψύχωσις (metempsýkhosis), "metempsicose", que são coisas muito diferentes[212], dependeriam intrinsecamente do "comportamento" da psiqué durante sua permanência no Érebo ou nos Campos Elísios. No Érebo estão aqueles que comentaram certas "faltas". Seria conveniente deixar claro que alguns habitantes temporários do Érebo, que Vergílio denomina *lugentes campi,* Campos das Lágrimas, não têm suas faltas especificadas e outros lá estão sem que possamos compreender o motivo. Recorrendo mais uma vez à *Eneida,* VI, 426-450, vamos ver que nos Campos das Lágrimas estão criancinhas que morreram prematuramente; as vítimas de falso julgamento; as suicidas (o poema só fala em mulheres) por amor, como Fedra, Prócris, Evadne, Dido. . .

Alguns heróis troianos (*mirabile dictu!*) também lá estão e heróis gregos igualmente.

O poeta latino, no entanto, deixa bem claro que essas almas não estão no Érebo por acaso, "sem o aresto de juizes, uma vez que Minos indagou de sua vida e de seus crimes". Donde se conclui que cometeram "faltas".

---

211. Astutamente, Caius *Iulius* Caesar, aproveitando-se de uma lenda, segundo a qual o herói troiano *Enéias,* filho de Anquises e da deusa Vênus, e pai de *Iulus,* teria fundado a raça latina, o político romano fez uma falsa aproximação etimológica de *Iulius* com *Iulus* e candidatou-se também a ter sangue divino, como parente de *Vênus.* Ora, sendo Augusto sobrinho de César, o sangue de Vênus corria também em suas veias... Com o respaldo de uma deusa, o Imperador haveria de realizar suas grandes reformas. E o melhor é que, historicamente, as realizou...

212. *Ensomátosis,* "reencarnação", *é* a transmigração de uma alma de um corpo humano para outro também humano; *metempsicose* é a reencarnação da alma humana sucessivamente em corpos múltiplos, humanos, animais ou até vegetais. Voltaremos a falar a esse respeito no Cap. V do Volume II.

Do Érebo, que é temporário, elas ou mergulharão no Tártaro ou subirão para outra impermanência, os Campos Elísios, único local de onde poderiam partir os candidatos à reencarnação ou à metempsicose.

Em se tratando do último nível ctônio, em que estão os poucos que lá conseguiram chegar, os Campos Elísios, em grego ’Ηλύσια πεδι΄α (Elýsia pedía) são descritos, ao menos na *Eneida,* VI, 637sqq., como um paraíso terrestre em plena idade de ouro. Lá residem os melhores, em opulentos banquetes nos gramados, cantando em coro alegres canções, nos perfumados bosques de loureiros. Lá estão os que já passaram por uma série de provas e purgações. Mas, decorridos *mil anos,* após se libertarem totalmente das "impurezas materiais", as almas serão levadas por um deus às águas do rio Lete[213] e, esquecidas do passado, voltarão para reencarnar-se.

Em nove versos, o grande poeta latino sintetiza toda a doutrina da reencarnação emanada da doutrina órfico-pitagórica:

quisque suos patimur manis; exinde per amplum
mittimur Elysium et pauci laeta arua tenemus,
donec longa dies perfecto temporis orbe
concretam exemit labem, purumque relinquit
aetherium sensum atque aurai simplicis ignem.
Has omnis, ubi mille rotam uoluere per annos,
Lethaeum ad fluuium deus euocat agmine magno,
scilicet immemores supera ut conuexa reuisant
rursus, et incipiant in corpora uelle reuerti.

(*Aen.* VI, 743-751)

"Todos sofremos em nossos manes os merecidos castigos.
Em seguida somos enviados para o vasto Elísio
e são poucos os que ocupam estes prados alegres,
enquanto o escoar dos anos destrói a impureza material,
deixando puro o etéreo espírito, no estado primeiro
de fulgor ígneo. Um deus então, decorridos mil anos,
leva às águas do Lete as almas purificadas,
para que, esquecidas do passado, tornem a ver a face
da terra e queiram voltar a novos corpos".

213. *Lete,* em grego Λήθη (Léthe), significa "esquecimento". Era o único rio que se atravessava no retorno a esta vida.

Poderia causar estranheza aos menos avisados o fato de nos termos apoiado, em alguns pontos, num poema latino, para explicar a escatologia popular grega. A explicação é fácil: *toda a parte doutrinária* do c. VI da *Eneida* é órfico-pitagórico-platônica. Boyancé fez um estudo extraordinário da religião vergiliana e no capítulo VII, intitulado *Inferi* (Os Infernos), sintetizou não apenas quanto o poeta latino deve à Grécia no c. VI, mas quanto também Vergílio é original no mesmo canto sexto, que é considerado, com justas razões, como o termômetro da *Eneida:* "Observando-se as concepções religiosas (do canto VI), tudo é grego, quer se trate de mitos infernais ou de doutrinas filosóficas. Mas que o Pai (Anquises) seja o hierofante e que Enéias, por sua *pietas,* tenha sido conduzido a ele, que o cívico e o cósmico estejam estreitamente associados, tudo isto faz que o espírito, que dá vida às concepções, aos mitos e à doutrina, se torne profundamente romano".[214]

Eis aí uma visão da escatologia grega popular em suas linhas gerais, mas poder-se-ia perguntar: a quantas reencarnações se tinha direito? E depois de totalmente purificada das misérias do cárcere do corpo, qual o destino final da psiqué? À primeira pergunta talvez se pudesse responder evasivamente que o número de reencarnações se mediria pela paciência dos deuses (que certamente não era muito grande!); e à segunda, dizendo-se que, via de regra, o céu grego era platonicamente a *Via Láctea.* Ao menos, que se saiba, a cabeleira de Berenice e os imperadores romanos, que morriam benquistos do povo, eram transformados em astros.. .

5

POSÍDON, em grego Ποσειδῶν (Poseidôn). Os mais prudentes opinam que, até o momento, o deus das águas não possui uma etimologia segura e que, provavelmente, se trate de palavra mediterrânea, refúgio sempre eficaz para se fugir a problemas etimológicos. . . Os mais afoitos, como o corajoso Carnoy[215], julga que se pode defender, com base no dórico Ποτειδᾶν (Poteidân), um composto πόσις (pósis), "senhor" e δᾶν (dân), "água", que seria um vocativo. Posídon significaria, pois, "senhor das águas", estando o elemento *dân,* água, ainda presente em vocábulos designativos de *rios,* como *Don, Danúbio, Dnieper. . .*

214. BOYANCÉ, Pierre. *La Religion de Virgile.* Paris, PUF, 1963, p. 143.
215. CARNOY, Albert. *Op. cit.,* s.u.

De qualquer forma, Posídon é o deus das águas, mas a princípio, e antes do mais, das águas subterrâneas. Veremos o *motivo histórico* desse fato linhas abaixo. Quando o Universo, após a vitória de Zeus sobre os Titãs, foi dividido em três grandes reinos, como se mostrou, ao falarmos de Hades, Posídon obteve, por sorte, *mas para sempre, o domínio do branco mar* (*Il.* XV, 187sq.). Embora tenha lutado valentemente contra os Titãs e "fechado sobre eles as portas de bronze do Tártaro", o deus do mar nem sempre foi muito dócil à superioridade e à autoridade de seu irmão Zeus.

Tal independência explica o ter participado com Hera e Atená de uma conspiração para destronar o pai dos deuses e dos homens. A intentona teria surtido efeito, não fora a pronta intervenção do hecatonquiro Briaréu, chamado às pressas por Tétis. Bastou a presença do monstro, para que os conjurados desistissem de seu intento. Como castigo, Posídon foi obrigado a servir durante um ano ao rei de Tróia, Laomedonte. Ali, juntamente com Apoio e o mortal Éaco, participou da construção da sólida muralha da fortaleza de Heitor.

Ao término da fatigante tarefa, Laomedonte se recusou a pagar o salário combinado. Posídon suscitou contra a região de Tróada um terrível monstro marinho e na Guerra de Tróia, apesar de sua prudência e temor de Zeus, colocou-se ao lado dos Aqueus, exceção feita a certas vinganças pessoais contra Ájax de Lócrida e Ulisses. Disfarçado em Calcas, o deus encoraja os dois Ájax, exorta Teucro e Idomeneu e acaba tomando parte pessoalmente no combate, mas se retirou da refrega, sem discutir, quando Zeus assim o decidiu. Se salvou Enéias de morte certa nas mãos de Aquiles, talvez tal atitude se explique porque o herói troiano não estava ligado à família de Laomedonte, mas a Trós, através de Anquises, Cápis e Assáraco ou ainda porque desejasse angariar um sorriso de Afrodite. Como Zeus, o deus do mar também está ligado ao cavalo, ao touro, a Deméter, como divindade de fecundação. Casou-se com Anfitrite, que foi mãe do "imenso Tritão, divindade terrível e de grandes forças, que habita com sua mãe e seu ilustre pai um palácio de ouro nas profundezas das águas marinhas" (*Teog.* 930-933). Reina em seu império líquido, à maneira de um "Zeus marinho", tendo por cetro e por arma o *tridente,* que os poetas dizem ser tão terrível quanto o raio. Seu palácio "faiscante de ouro e indestrutível" (*Il.* XIII, 22) ficava nas profundezas de Egas, cidade na costa norte da Acaia, onde estava localizado um de seus principais santuários. Percorria as ondas sobre uma carruagem tirada por seres

monstruosos, meio cavalos, meio serpentes. Seu cortejo era formado por peixes e delfins e criaturas marinhas de todas as espécies, desde Nereidas até gênios diversos, como Proteu e Glauco. Eis as facetas mais conhecidas do grande deus do mar, desde Homero. Subsistem, porém, na própria epopéia vestígios de um Posídon mais antigo e bem diferente, revelado por epítetos freqüentes e significativos e curiosamente sinônimos, como ’ενοσι΄χθων (enosíkhthon), σεισι΄χθων (seisíkhthon) e ’εννοσι΄γαιος (ennosígaios), quer dizer, o "sacudidor da terra", o que corresponde a uma ação *de baixo para cima,* isto é, a uma atividade exercida do seio da terra por uma divindade subterrânea. Posídon, com efeito, foi um antigo deus ctônio, muito antes de tornar-se um deus do mar. Em suma, estes três epítetos mostram que originariamente o deus foi uma divindade ativa que fazia a terra oscilar, quer se tratasse da seiva vital e de abalos sísmicos, quer se tratasse de todas as águas que escapavam do seio da Terra-mãe. Com os epítetos de Φυτάλμιος (Phytálmios) e Φύκιος (Phýkios), isto é, "que faz nascer, que produz algas", Posídon aparece igualmente como o promotor da vegetação marinha e terrestre, sendo esta última alimentada pelas águas doces tidas como emanação do deus. Como *Phytálmios,* diga-se de passagem, o "sacudidor da terra" estava associado nas Haloas a Dioniso e Deméter e no velho mito da Arcádia era considerado como esposo de Deméter-Géia. Essencialmente *ctônio,* o que não significa *infernal,* eis aí o Posídon dos primeiros invasores gregos, que, não conhecendo e não tendo um vocábulo seu para designar *mar*[216], não poderiam ter trazido consigo um *deus do mar.* Trouxeram, realmente, um "outro deus", o Posídon ctônio, senhor das águas subterrâneas, depois das águas "terrestres", nascentes, fontes e lagos, e, só depois, deus do mar.

Meillet, cujas conclusões acabamos de citar, resume o problema do desconhecimento do mar por parte dos gregos e portanto da inexistência, a princípio, de um deus "das águas salgadas" com as seguintes palavras: "O mar não possui em grego uma denominação antiga e não existe para mar outro nome indo-europeu a não ser

216. Como muitas línguas indo-européias (exceto um vasto grupo, que se estende do ítalo-céltico ao eslavo e que jamais perdeu o contato com o *mar,* e possuía um nome comum para designá-lo: latim *mare;* irlandês *muir;* gótico *marei;* velho eslavo *morje*. ..). o grego não tinha uma palavra própria para designar *mar*. O grego πόντος (póntos) "mar" teria significado, de início, *caminho* e estaria aparentado com o latim *pons* e com o sânscrito *pánthah,* "caminho"; πε΄λαγος (pélagos) "mar", cuja etimologia não se conhece com segurança, lembra o latim *planus* e parece, como o mesmo latim *aequor,* designar "uma vasta superfície" e θάλαττα (thálatta), "mar", é certamente um empréstimo mediterrâneo.

no grupo supracitado, do latim *mare*..." [217] Devem ter sido os emigrantes gregos que povoaram as ilhas e as regiões costeiras da Ásia Menor, esses "navegadores convertidos", que estenderam ao império das ondas o poder do deus que até então reinava apenas sobre as águas terrestres e ctônias.

Desse modo, Posídon, o "sacudidor da terra", se tornou também o "sacudidor do mar" e recebeu o duplo privilégio de domador de cavalos e salvador de navios. Bem mais que "às crinas das ondas", as espumas das vagas, e ao galope do cavalo, é à natureza primitivamente ctônia de Posídon que se devem atribuir no mito e no culto seus vínculos freqüentes com o cavalo, que, como o touro, que lhe é igualmente associado, é um símbolo das forças subterrâneas, além de ser, por sua clarividência e familiaridade com as trevas, um guia seguro, um excelente psicopompo. O nome do cavalo, em grego &pw>5 (híppos), está ligado ao de algumas fontes, como *Aganipe, Hipocrene.* Numa versão tessália o deus foi pai de Esquífio, o primeiro cavalo, que ele teve de Géia, e no folclore da Arcádia foi pai de Aríon, o cavalo de crinas azuis, que ele gerou, como vimos, após transformar-se em garanhão, para conquistar Deméter, metamorfoseada em égua. Há um mito relatado por Pausânias, (8, 8, 2), segundo o qual Posídon se salvara da fúria devoradora de Crono, metamorfoseando-se em potro. Segundo uma variante, na disputa com Atená pelo domínio da Ática, o deus teria feito sair da terra um cavalo e não uma fonte.

Posídon é o presenteador, por excelência, de cavalos alados e até dotados de palavra e de inteligência: Pégaso, o cavalo alado, foi dado a Belerofonte; os "inteligentes" Xanto e Bálio foram presenteados a Peleu. Alguns heróis, que passam por filhos seus, Hipótoon, Neleu e Pélias, foram amamentados por éguas.

A ligação entre Posídon e o cavalo é tão estreita, que o animal pode substituir o próprio deus. Na *Ilíada,* c. XXIII, 584, Menelau, desconfiado de que a vitória de Aníloco fora fraudulenta, convida-o a jurar por Posídon, estendendo a mão sobre seus cavalos e o carro. No culto, o deus é, muitas vezes, chamado *Híppios,* "gerador de cavalos", particularmente em Olímpia, onde a disputa entre Pélops e Enômao se converteu num protótipo de concursos hípicos que se encontram, por vezes, em suas festas.

217. MEILLET, Antoine. *Aperçu d'une histoire de la Langue Grecque.* Paris, Hachette, 1935, p. 12.

Não menor é a ligação do deus com o touro, sua vítima predileta, que lhe era sacrificado no altar ou precipitada viva no mar (*Il.* c. XI, 728; XX, 403; *Oi.* c. I, 25 e III, 178). Na tragédia de Eurípides, *Hipólito Porta-Coroa,* o touro surge, dessa feita, sob um aspecto monstruoso, para destruir o inocente Hipólito, a pedido de Teseu, o filho de Posídon-Egeu.

Foi igualmente Posídon o responsável pela paixão de Pasífae pelo lindíssimo touro de Creta, para punir o rei Minos, que não cumprira a promessa de sacrificar-lhe o animal.

O deus do mar teve, além da esposa legítima Anfitrite, muitos amores, todos fecundos. Mas, enquanto os filhos de Zeus eram heróis benfeitores da humanidade, os filhos de Posídon, em sua maioria, eram gigantes terríveis e violentos, como, em parte, já se viu. Com Toosa gerou o monstruoso ciclope Polifemo; com Medusa, o gigante Crisaor e o cavalo Pégaso; com Amimone, uma das cinqüenta filhas de Dânao, teve Náuplio; com Ifimedia, os Alóadas, isto é, os gigantes Oto e Efialtes. Além destes foram filhos seus, Cércion e Cirão, grandes salteadores, ambos mortos por Teseu; o rei dos Lestrigões, Lamo, e o caçador maldito, Oríon; com Hália foi pai de seis filhos e de uma filha chamada Rodos, que deu seu nome à ilha de Rodes. Os filhos homens de Posídon com Hália eram tão violentos e cometeram tantos excessos, que Afrodite os enlouqueceu. Como tentassem violentar a própria mãe, para não serem massacrados, Posídon os escondeu no fundo da terra. Desesperada, Hália precipitou-se no mar. Os habitantes de Rodes instituíram-lhe um culto, como a uma divindade, sob o nome de Leucotéia.

O mês ático Posídeon, que lhe era consagrado, e correspondia mais ou menos a dezembro, era o mês das tempestades de inverno, pois que Posídon é antes o deus do mar encapelado que da bonança. É invocado, por isso mesmo, como salvador dos navios e protetor dos passageiros. Talvez uma certa selvageria em seu caráter e modo de agir, e bem assim a violência da maioria de seus filhos configurem o aspecto sinistro dos elementos.

Quando os homens se organizaram em cidades, os deuses decidiram escolher uma ou várias delas, onde seriam particularmente honrados. Acontecia, freqüentemente, no entanto, que duas ou três divindades escolhiam a mesma, o que provocava sérios conflitos, que eram submetidos à arbitragem de seus pares ou ao juízo de simples mortais. Nesses julgamentos Posídon quase sempre teve suas pretensões vencidas. Assim é que perdeu para Hélio a cidade de

Corinto, por decisão de Briaréu. Desejou reinar em Egina, mas foi suplantado por Zeus. Em Naxos foi derrotado por Dioniso; em Delfos, por Apoio; em Trezena, por Atená. A disputa maior, todavia, foi pela posse de Atenas e de Argos. Desejando ardentemente Atenas, foi logo se apossando da cidade. Para mostrar sua força, fez brotar da terra, com um golpe de tridente, *um mar,* outros dizem que foi *um cavalo.* Atená, tendo convocado o rei de Atenas, Cécrops, tomou-o por testemunha de sua ação: plantou simplesmente um pé de oliveira, símbolo da paz e da fecundidade.

A magna querela foi arbitrada, segundo uns, por Cécrops e Crânao, também rei de Atenas, consoante outros pelos próprios deuses. Tendo Cécrops testemunhado que Atená plantara primeiro o pé de oliveira, foi-lhe dada a vitória. Irritado, o deus inundou a planície de Elêusis, fertilíssima em oliveiras. Em Argos, disputada também pela deusa Hera, o árbitro foi Foroneu, o primeiro a reunir os homens em cidades. Lá igualmente se decidiu em favor da deusa. Posídon, em sua cólera, amaldiçoou a Argólida e secou-lhe todas as nascentes. Pouco depois, chegou à região Dânao com suas cinqüenta filhas e não encontrou água para beber. Posídon, que se apaixonara por Amimone, levantou a maldição e os mananciais reapareceram. Talvez, por compensação, foi-lhe outorgada sem disputa uma ilha longínqua, mas paradisíaca: a *Atlântida,* sobre que faremos algumas digressões.

ATLÂNTIDA, em grego ’Ατλαντίς (Atlantís), prende-se a *Atlas,* em grego ’Ατλας (Átlas), "que sustém a abóbada celeste", vocábulo formado, ao que tudo indica, de um prefixo intensivo *a-* e de *tlä,* em grego τλῆναι (tlênai), indo-europeu *telä,* "suportar".

Em dois de seus diálogos, *Timeu e Crítias,* conta Platão que Sólon, quando de sua viagem ao Egito, interrogara alguns sacerdotes e um deles, que vivia em Saís, no Delta do Nilo, lhe relatou tradições muito antigas relativas a uma guerra entre Atenas e os habitantes da Atlântida. Esse relato do filósofo ateniense se inicia no *Timeu* e é retomado e ampliado num fragmento que nos chegou do *Crítias.* Os Atlantes, segundo o sacerdote de Saís, habitavam uma ilha, que se estendia diante das Colunas de Héracles, quando se deixa o Mediterrâneo e se penetra no Oceano. Quando da disputa, já conhecida por nós, entre Atená e Posídon pelo domínio de Atenas, o deus do mar, tendo-a perdido, recebeu como prêmio de consolação a Atlântida. Lá vivia Clito, uma jovem de extrema beleza, que havia perdido os pais, chamados, respectivamente, Evenor e Leucipe.

Por ela, que habitava uma montanha central da Ilha, se apaixonou o deus, que, de imediato, lhe cercou a residência com altas muralhas e fossos cheios de água.

Dos amores de Posídon com Clito nasceram cinco vezes gêmeos. O mais velho deles chamava-se Atlas. A ele o deus concedeu a supremacia, tornando-se o mesmo o rei suserano, uma vez que a Ilha fora dividida em dez pequenos reinos, cujo centro era ocupado por Atlas. A Atlântida era riquíssima por sua flora, fauna e por seus inesgotáveis tesouros minerais: ouro, cobre, ferro e sobretudo *oricalco,* um metal que brilhava como fogo. A Ilha foi embelezada com cidades magníficas, cheias de pontes, canais, passagens subterrâneas e verdadeiros labirintos, tudo com o objetivo de lhe facilitar a defesa e incrementar o comércio. Anualmente, os dez reis se reuniam e o primeiro ato que praticavam em comum era a caçada ritual ao touro. Essa caçada e captura do animal sagrado se faziam no próprio *témenos* do deus, isto é, porção de território com um altar ou templo consagrado à divindade. Após garrotearem o animal, decapitavam-no, o que faz lembrar o *tauróbolo* da Creta minóica, cerimônia em que a perseguição precede à oblação final da vítima. O sangue do touro era cuidadosamente recolhido e com ele os dez reis se aspergiam, porque o animal é identificado com a divindade (Plat. *Crit.* 119 d-120 c). Após esse rito inicial, os reis, revestidos de uma túnica azul-escuro, sentavam-se sobre as cinzas ainda quentes do sacrifício e devam início à segunda parte da reunião sagrada. Apagados todos os archotes, mergulhados em trevas profundas, os reis faziam sua autocrítica e julgavam-se reciprocamente durante uma noite inteira. Aqui, infelizmente, termina o relato do filósofo. Sabe-se ainda que tentando subjugar o mundo, os Atlantes foram vencidos pelos Atenienses, e isto nove mil anos antes de Platão. Os Atlantes e sua ilha, consoante ainda o Autor de *Crítias,* desapareceram completamente, tragados por um cataclismo.

Existe, no entanto, uma variante muito significativa de Diodoro Sículo (século I a.C.), acerca da Atlântida e seus habitantes.

Segundo o Autor da *Biblioteca Histórica,* a Amazona Mirina declarou guerra aos Atlantes que habitavam um país vizinho da Líbia, à beira do Oceano, onde os deuses, dizia-se, haviam nascido. À frente de uma cavalaria de vinte mil Amazonas e de uma infantaria de três mil, conquistou primeiro o território de um dos dez reinos da Atlântida, cuja capital se chamava Cerne. Em seguida, avançou sobre a capital, destruiu-a e passou todos os homens válidos a fio de espada,

levando em cativeiro as mulheres e as crianças. Os outros nove reinos da Atlântida, apavorados, capitularam imediatamente. Mirina os tratou generosamente e fez aliança com eles. Construiu uma cidade, a que deu o nome de Mirina, em lugar da que havia destruído, e franqueou-a a todos os prisioneiros e a quantos desejassem habitá-la. Os Atlantes pediram então à denodada Amazona que os ajudasse na luta contra as Górgonas. Depois de sangrenta batalha, Mirina conseguiu brilhante vitória, mas muitas das inimigas conseguiram escapar. Certa noite, porém, as Górgonas prisioneiras no acampamento das vencedoras lograram apoderar-se das armas das sentinelas e mataram grande número de Amazonas. Recompondo-se logo, as comandadas de Mirina massacraram as rebeldes. Às mortas foram prestadas honras de heroínas e, para perpetuar-lhes a memória, foi erguido um túmulo suntuoso, que, à época histórica, ainda era conhecido com o nome de *Túmulo das Amazonas.*

As gestas atribuídas a Mirina, todavia, não se esgotam com estas duas guerras. Mais tarde, após conquistar, talvez com auxílio dos Atlantes, grande parte da Líbia, dirigiu-se para o Egito, onde reinava Hórus, filho de Ísis, e com ele concluiu um tratado de paz. Organizou, em seguida, uma gigantesca expedição contra a Arábia; devastou a Síria e, subindo para o norte, encontrou uma delegação de Cilícios, que, voluntariamente, se renderam. Atravessou, sempre lutando, o maciço do Tauro e atingiu a região do Caíque, término de sua longa expedição. Já bem mais idosa, Mirina foi assassinada pelo rei Mopso, um trácio expulso de sua pátria pelo rei Licurgo.

A lenda desta Amazona é mais uma "construção histórica" e não constitui propriamente um mito, mas uma interpretação de elementos míticos combinados de modo a formar uma narrativa mais ou menos coerente, nos moldes das interpretações "racionalistas" dos mitógrafos evemeristas.

Mirina, rainha das Amazonas, é seu nome na *Ilíada,* mas este é seu nome "junto aos deuses"; entre os homens ela é chamada Batiia.

A Atlântida, o continente submerso, seja qual for a origem do mito, permanece no espírito de todos, à luz dos textos inspirados a Platão pelos sacerdotes egípcios, como o símbolo de uma espécie de paraíso perdido ou de cidade ideal. Domínio de Posídon, aí instalou ele os dez filhos que tivera de uma simples mortal. O próprio deus organizou e adornou sua ilha, fazendo dela um reino de sonhos:

"Seus habitantes se enriqueciam de tal maneira, que jamais se ouviu dizer que um palácio real possuísse ou viesse algum dia a possuir tantos bens. Tinham duas colheitas por ano: no inverno utilizavam as águas do céu; no verão, aquelas que lhes dava a terra, com a técnica da irrigação" (*Crit.* 114 d, 118 e).

Quer se trate de reminiscências de antigas tradições, quer a narrativa platônica não passe de uma utopia, o fato é que, tudo leva a crer, Platão projetou na Atlântida seus sonhos de uma perfeita organização político-social: "Quando as trevas desciam e as chamas dos sacrifícios se extinguiam, os reis, cobertos com lindas indumentárias de um azul-cinza, sentavam-se por terra, nas cinzas do holocausto sacramentai. Então, em plena escuridão da noite, apagados todos os archotes em torno do santuário, os reis julgam e são julgados, se houver sido cometida por qualquer deles alguma falta. Terminado o julgamento, as sentenças são gravadas, já em pleno dia, sobre uma mesa de ouro, que era consagrada como recordação do feito" (*Crit.* 120 b c).

Mas quando neles se "enfraquecia o elemento divino e o humano passava a dominar", eram alvo do castigo de Zeus.

A Atlântida reúne, assim, o tema do Paraíso e da Idade do Ouro, que se encontra em todas as culturas, seja no início da humanidade, seja no seu término. A originalidade simbólica da Atlântida está na idéia de que o Paraíso reside na predominância em cada um de nós de um elemento divino.

Acerca do destronamento de Crono e de sua magna conseqüência, que foi a vitória de *Zeus,* fundador da terceira e última geração divina, há de se falar longamente no capítulo seguinte,

CAPÍTULO XIV

A Terceira Geração Divina: Zeus e suas lutas pelo poder

1

ZEUS, em grego Ζεύς (Zeús), divindade suprema da maioria dos povos indo-europeus. Seu nome significa o que ele sempre foi antes de tudo: "o deus luminoso do céu". O indo-europeu *dieu* provém de *dei-uo,* "brilhante, luminoso", donde o latim *diuus, deus,* com o mesmo sentido. Em sânscrito *Dyäus,* com aposição de *pitar,* para indicar o "papel do chefe de família", tem-se *Dyäus pitar,* equivalente de Ζεὺς πατήρ (Zeus patér), "o chefe, o senhor, o pai do céu luminoso". Em latim, IOU, que provém de **dyew,* com a junção de *piter* (pater), gerou *Iuppiter,* que tem o mesmo significado que *Dyäus pitar.* No a.a. alemão *Tiu>Ziu* se tornou o deus da guerra, aparecendo o mesmo nome igualmente em inglês, sob a forma *Tuesday,* "o dia de Zeus". Em francês, "o dia de Júpiter" surgiu primeiramente com a forma *juesdi,* depois *jeudi,* que é o latim *iouis dies,* "dia de Júpiter". Aliás, os inúmeros epítetos gregos de Zeus atestam ser ele um deus tipicamente da atmosfera: *ómbrios, hyétios* (chuvoso); *úrios* (o que envia ventos favoráveis); *astrápios* ou *astrapaîos* (o que lança raios); *brontaîos* (o que troveja). Nesse sentido, diz Teócrito que Zeus ora está sereno, ora desce sob a

forma de chuva. Num só verso (*Il. XV,* 192), Homero sintetiza o caráter celeste do grande deus indo-europeu: *Zeus obteve por sorte o vasto céu, com sua claridade e suas nuvens.*

Antes de penetrarmos no mito de Zeus e sua conquista definitiva do Olimpo, voltemos brevemente a *Crono,* para que se possa colocar uma certa ordem didática no assunto. Como se mostrou no *Capítulo X,* depois que se tornou senhor do mundo, Crono converteu-se num tirano pior que seu pai Urano. Não se contentou em lançar no Tártaro a seus irmãos, os Ciclopes e os Hecatonquiros, porque os temia, mas, após a admoestação de Urano e Géia de que seria destronado por um dos filhos, passou a engoli-los, tão logo nasciam. Escapou tão-somente o caçula, Zeus: grávida deste último, Réia refugiou-se na Ilha de Creta, no monte Dicta ou Ida, segundo outros, e lá, secretamente, deu à luz o futuro pai dos deuses e dos homens, que foi, logo depois, escondido por Géia nas profundezas de um antro inacessível, nos flancos do monte Egéon. Em seguida, envolvendo em panos de linho uma pedra, ofereceu-a ao marido e este, de imediato, a engoliu. No antro do monte Egéon, Zeus foi entregue aos cuidados dos Curetes[218] e das Ninfas. Sua ama de leite foi "a ninfa", ou, mais canonicamente, "a cabra" Amaltéia.[219]

Quando, mais tarde, a cabra Amaltéia morreu, o jovem deus a colocou no número das constelações. De sua pele, que era invulnerável, Zeus fez a *égide*[220], cujos efeitos extraordinários experimentou na luta contra os Titãs.

Atingida a idade adulta, o futuro senhor do Olimpo iniciou uma longa e terrível refrega contra seu pai Crono. Tendo-se aconselhado com Métis, a Prudência, esta lhe deu uma droga maravilhosa, graças à qual Crono foi obrigado a vomitar os filhos que havia engolido. Apoiando-se nos irmãos e irmãs, devolvidos à luz pelo astuto Crono, Zeus, para se apossar do governo do mundo, iniciou um duro combate contra o pai e seus tios, os Titãs.

---

218. Os Curetes eram, em síntese, demônios do cortejo de Zeus. Para que os gritos do deus infante não revelassem sua existência e presença a Crono, a ninfa Amaltéia solicitou-lhes que dançassem em torno do menino, entrechocando suas lanças e escudos de bronze.

219. Amaltéia nos mitos mais antigos é a cabra miraculosa que aleitou Zeus. Outros consideram-na como uma Ninfa, que, para esconder o menino de Crono, o suspendera a uma árvore, para que o pai não o encontrasse, nem no céu, nem na terra, nem no mar. De qualquer forma, Ninfa ou cabra, Amaltéia era de aspecto tão medonho, que os Titãs, temendo-a, pediram a Géia que a escondesse numa caverna de Creta.

220. *Égide,* em grego αι'γι΄ς, -ι΄δος (aiguís, -ídos), furacão, tempestade, "pele de cabra", escudo coberto com uma pele de cabra e particularmente o escudo de Zeus, coberto com o couro da *cabra Amaltéia,* que lhe servia de arma ofensiva e defensiva. Com esse escudo, eriçado de pêlos como um tosão, guarnecido de franjas, debruado de serpentes e com a cabeça da Górgona no meio, Zeus espalha o terror, agitando-o nas trevas, no fulgor dos relâmpagos e no ribombar dos trovões.
Etimologicamente, no entanto α'ιγι΄ς (aiguís), *égide,* nada tem a ver com αι῎ξ, αι'γός (aíks, aigós), cabra. A aproximação é meramente fantasiosa e mítica.

Antes, porém, de entrarmos na descrição da gigantesca peleja divina, voltemos um pouco ao nascimento e à infância do filho de Réia. Zeus veio ao mundo na matriarcal ilha de Creta e, de imediato, foi levado por *Géia* para um *antro profundo* e inacessível. Trata-se, claro está, em primeiro lugar, de uma encenação mítico-ritual cretense, centrada no Menino divino, que se torna filho e amante de uma Grande Deusa. Depois, seu esconderijo temporário numa *gruta* e o culto minóico de *Zeus Idaîos,* celebrado numa caverna do monte Ida, têm características muito nítidas de uma iniciação nos Mistérios. Não é em vão, além do mais, que se localizou, mais tarde, o túmulo do pai dos deuses e dos homens na ilha de Creta, fato que mostra a assimilação iniciática de Zeus aos deuses dos Mistérios, que morrem e ressuscitam.

Conta-se ainda que o entrechocar das armas de bronze dos Curetes abafava o choro do recém-nascido, o que traduz uma projeção mítica de grupos iniciáticos de jovens que celebravam a dança armada, uma das formas da *dokimasía* grega. A dança desses demônios, e Zeus é cognominado "o maior dos Curetes", é um conhecido rito da fertilidade. A maior e a mais significativa das experiências de Zeus foi ter sido amamentado pela *cabra* Amaltéia e, como o simbolismo da cabra é muito rico, vamos aproveitar a ocasião para fazer um ligeiro comentário a respeito do mesmo. Na Índia, já que a palavra que a designa significa igualmente *não-nascido,* a cabra é símbolo da substância primordial não manifestada. Ela é a mãe do mundo, é *Prakriti* e as três cores, que lhe são atribuídas, o vermelho, o branco e o negro, correspondem aos três *guna,* isto é, às três qualidades primordiais, respectivamente *sattva, rajas* e *tantas.* Em algumas partes da China, a *cabra* está intimamente ligada ao deus do raio e a cabeça do animal sacrificado lhe servia de martelo, figurando, pois, a cabra um elemento da atividade celeste em benefício da terra e, mais precisamente, da agricultura. Na mitologia germânica a cabra Heidrun pasta as folhas do freixo Yggdrasil e seu leite alimenta os guerreiros de Odin. Entre os gregos, a *cabra* simboliza o raio. A estrela da Cabra na constelação do *cocheiro* anuncia a tempestade e a chuva, assim como a *cabra Amaltéia,* nutriz de Zeus. Aliás, a associação da cabra com a *hierofania,* com a manifestação de um deus, é muito antiga. Segundo Diodoro Sículo, foram cabras, quando pastavam no monte Parnaso, que despertaram a atenção para uns vapores, que, saindo das entranhas da terra, punham as mesmas num verdadeiro estado de vertigem. Os habitantes do local compreenderam logo que esses vapores eram uma manifestação do divino e ali instituíram o Oráculo de Delfos.

Javé se manifestou a Moisés no monte Sinai em meio a raios e trovões. Como recordação dessa hierofania, a cobertura do tabernáculo era confeccionada com fios entrelaçados de pêlos de cabra.

Romanos e Sírios, quando invocavam seus deuses, para testemunhar sua união com o divino, usavam, por vezes, uma indumentária denominada *cilicium,* cilício em português, confeccionada de pêlos de cabra. Para os cristãos, o uso do cilício tem, no fundo, o mesmo sentido: a mortificação da carne pela penitência e a liberação da alma que se entrega inteiramente a Deus. Os Órficos comparavam a alma iniciada a um *cabritinho caído no leite,* isto é, que vive da alimentação dos neófitos para ter acesso à imortalidade. O bode designa muitas vezes Dioniso em transe místico, símbolo de um recém-nascido para uma vida divina. Nas "orgias" dionisíacas, as Bacantes cobriam-se com peles de cabritos degolados. Em todas as tradições, a *cabra* aparece como símbolo da nutriz e da "iniciadora", tanto em sentido físico quanto místico dos termos.

O fato é que o deus dos raios e dos trovões se preparou iniciaticamente para assumir o governo do mundo.

2

A luta de Zeus e seus irmãos contra os Titãs, comandados por Crono, durou dez anos. Por fim, venceu o futuro grande deus olímpico e os Titãs foram expulsos do Céu e lançados no Tártaro. Para obter tão retumbante vitória, Zeus, a conselho de Géia, libertou do Tártaro os Ciclopes e os Hecatonquiros, que lá haviam sido lançados por Crono. Agradecidos, os Ciclopes deram a Zeus o raio e o trovão; a Hades ofereceram um capacete mágico, que tornava invisível a quem o usasse e a Posídon presentearam-no com o tridente, capaz de abalar a terra e o mar.

Terminada a refrega, os três grandes deuses receberam por sorteio seus respectivos domínios: Zeus obteve o Céu; Posídon, o mar; Hades Plutão, o mundo subterrâneo ou Hades, ficando, porém, Zeus com a supremacia no Universo. Géia, todavia, ficou profundamente irritada contra os Olímpicos por lhe terem lançado os filhos, os Titãs, no Tártaro, e excitou contra os vencedores os terríveis Gigantes, nascidos do sangue de Urano, como se mostrou no Capítulo X. Vencidos os formidáveis Gigantes, segundo se mostrou também no Capítulo há pouco citado, uma derradeira prova,

a mais terrível de todas, aguardava a Zeus e a seus irmãos e aliados. Géia, num derradeiro esforço, uniu-se a Tártaro, e gerou o mais horrendo e terrível dos monstros, Tifão ou Tifeu.

TIFÃO, em grego Τυφῶν (Typhôn), cuja raiz, ao que parece, é o indo-europeu *dheubh-,* "gerar obscuridade, nevoeiro e fumaça". Não seria absurdo aproximar etimológica e semanticamente o vocábulo do grego τυφλός (typhlós), "cego", que aparece no antigo irlandês *dub,* "negro" e no alemão *taub,* "surdo", uma vez que *Tifão* é uma espécie de síntese da violência, cegueira e surdez de todas as forças primordiais.

Deixando de lado certas variantes, que fazem do monstro filho de Hera e Crono ou apenas de Hera, fiquemos com a hesiódica acima citada, que lhe dá como pais a Tártaro e Géia.

Tifão era um meio-termo entre um ser humano e uma fera terrível e medonha. Em altura e força excedia a todos os outros filhos e descendentes de Géia. Era mais alto que as montanhas e sua cabeça tocava as estrelas. Quando abria os braços, uma das mãos tocava o Oriente e a outra o Ocidente e em lugar de dedos possuía cem cabeças de dragões. Hesíodo (*Teog.* 824, sqq.) ainda é mais preciso:

De suas espáduas emergiam cem cabeças de serpentes,
de um pavoroso dragão, dardejando línguas enegrecidas;
de seus olhos, sob as sobrancelhas,
se desprendiam clarões de fogo.. .

Da cintura para baixo tinha o corpo recamado de víboras. Era alado e seus olhos lançavam línguas de fogo. Quando os deuses viram tão horrenda criatura encaminhar-se para o Olimpo, fugiram espavoridos para o Egito, escondendo-se no deserto, tendo cada um tomado uma forma animal: Apoio metamorfoseou-se em milhafre; Hera, em vaca; Hermes, em íbis; Ares, em peixe; Dioniso, em bode; Hefesto, em boi. Zeus e sua filha Atená foram os únicos a resistir ao monstro. O vencedor de Crono lançou contra Tifão um raio, o perseguiu e feriu com uma foice de sílex. O gigantesco filho de Géia e Tártaro fugiu para o monte Cásio, nos confins do Egito com a Arábia Petréia, onde se travou um combate corpo a corpo. Facilmente Tifão desarmou a Zeus e com a foice cortou-lhe os tendões dos braços e dos pés e, colocando-o inerme e indefeso sobre os ombros, levou-o para a Cilícia e o aprisionou na gruta Corícia. Escondeu os tendões

do deus numa pele de urso e os pôs sob a guarda do dragão-fêmea Delfine. Mas o deus Pã, com seus gritos que causavam *pânico,* e Hermes, com sua astúcia costumeira, assustaram Delfine e apossaram-se dos tendões do pai dos deuses e dos homens. Este recuperou, de imediato, suas forças, e, escalando o Céu num carro tirado por cavalos alados, recomeçou a luta, lançando contra o inimigo uma chuva de raios. O monstro refugiou-se no monte Nisa, onde as *Moîras* lhe ofereceram "frutos efêmeros", prometendo-lhe que aqueles lhe fariam recuperar as forças: na realidade, elas o estavam condenando a uma morte próxima.

Tifão atingiu o monte *Hêmon,* na Trácia, e agarrando montanhas, lançava-as contra o deus. Este, interpondo-lhes seus raios, as arremetia contra o adversário, ferindo-o profundamente. As torrentes de sangue que corriam do corpo de Tifão deram nome ao monte Hêmon, uma vez que, em grego, sangue se diz «ft"* (haîma). O filho de Géia fugiu para a Sicília, mas Zeus o esmagou, lançando sobre ele o monte Etna, que até hoje vomita suas chamas, traindo lá embaixo a presença do monstro: essas chamas provêm dos raios com que o novo soberano do Olimpo o abateu.

3

Já se acentuou o caráter de *dokimasía* e de iniciação de Zeus infante, colocado num antro profundo, cercado pelos Curetes e amamentado pela cabra Amaltéia. Até aqui Zeus se "preparava" para as grandes lutas que iria travar. Depois vieram as provas definitivas nos embates contra os Titãs e os Gigantes. Também estas Zeus as superou. Faltava a última. A mais difícil e penosa de todas: levar de vencida o gigantesco Tifão, derradeira tentativa de uma divindade primordial, Géia, para impedir a consecução da obra cosmogônica e a instauração de uma nova ordem. Tendo esmagado o derradeiro monstro, Zeus estava "preparado" para pôr cobro às violentas sucessões das dinastias divinas e assumir, em definitivo, o governo do Universo.

É precisamente a respeito dessa última vitória que se deseja dizer uma palavra. Como se viu, Tifão mutilou a Zeus e o conduziu para a gruta Corícia. Se a caverna, já o sabemos, figura os mitos de origem, de renascimento e iniciação, como um real *regressus ad uterum,* um simbólico morrer para se renascer outro, a mutilação

de Zeus tem uma conotação mais profunda. Para se compreender bem a mutilação é mister fazer uma dicotomia, uma distinção entre mutilação de ordem social e mutilação ritual. Se entre os Celtas o rei Nuada não mais pôde reinar por ter perdido um braço na batalha e o deus Mider é ameaçado de perder o reino, porque acidentalmente ficou cego de um olho, trata-se, em ambos os casos, de um aspecto apenas social do problema. O sentido ritual da mutilação é bem outro. Para se penetrar nesse símbolo é bom relembrar que a ordem da "cidade" é *par:* o homem se põe de pé, apoiando-se em suas *duas pernas,* trabalha com seus *dois* braços, olha a realidade com seus *dois olhos.* Ao contrário da ordem humana ou *diurna,* que é par, a ordem oculta, *noturna,* transcendental é UM, é ímpar. O disforme e o mutilado têm em comum o fato de estarem à margem da sociedade humana ou *diurna,* uma vez que neles a paridade foi prejudicada. *Numero deus impari gaudet,* o número ímpar agrada ao deus, diz o provérbio, mas *an odd number* significa também em inglês um "tipo estranho, um tipo incomum", e a expressão francesa *il a commis un impair* significa que alguém "cometeu uma inconveniência", "fez asneira", transgredindo, por leve que seja, a ordem humana. O criminoso "comete uma terrível inconveniência", transgredindo gravemente a ordem social; o herói se "singulariza perigosamente". Ambos realçam o sagrado e só se distinguem pela orientação vetorial do herói: *sagrado-esquerdo* e *sagrado-direito.* O *vidente,* como Tirésias, é *cego;* o gênio da eloqüência é *gago.* . . a mutilação tem pois dois lados, revestindo-se também da *complexio oppositorum,* possuindo, assim, valor iniciático e contra-iniciático. No Egito, visando-se a uma intenção mágica de defesa, os animais perigosos, como leões, crocodilos, escorpiões e serpentes eram muitas vezes representados sobre os muros dos templos por hieróglifos mutilados. Os animais apareciam cortados em dois, amputados, desfigurados, de modo a serem reduzidos à impotência.

A mutilação de Zeus é partícipe do " sagrado-direito": visa em última análise, a prepará-lo para ser *Um,* para ser o rei, para ser *ímpar,* para ser o soberano, para ser o senhor.

Van Gennep, no Capítulo VI de *Os Ritos de Passagem* [221], tem páginas luminosas sobre o rito da mutilação, cuja finalidade maior não é apenas a purificação, mas uma transformação visível para todos da personalidade de um indivíduo. "Com estas práticas retira-se o indivíduo mutilado da humanidade comum mediante um rito

221. GENNEP, Arnold Van. *Op. cit.,* cap. VI, p. 74sqq.

de separação, que, automaticamente, o agrega a um grupo determinado". Zeus, que vai ser rei, o senhor, o pai dos deuses e dos homens, purifica-se na *gruta* e, *mutilado,* separa-se em definitivo de *seu meio,* para colocar-se *acima dele.*

As lutas de Zeus contra os *Titãs* (Titanomaquia), contra os *Gigantes* (Gigantomaquia), episódio, aliás, desconhecido por Homero e Hesíodo, mas abonado por Píndaro (*Neméias,* 1, 67), e contra o monstruoso Tifão, essas lutas, repetimos, contra forças primordiais desmedidas, cegas e violentas, simbolizam também uma espécie de reorganização do Universo, cabendo a Zeus o papel de um "re-criador" do mundo. E apesar de jamais ter sido um deus criador, mas sim conquistador, o grande deus olímpico torna-se, com suas vitórias, o chefe inconteste dos deuses e dos homens, e o senhor absoluto do Universo. Seus inúmeros templos e santuários atestam seu poder e seu caráter pan-helênico. O deus indo-europeu da luz, vencendo o Caos, as trevas, a violência e a irracionalidade, vai além de um deus do céu imenso, convertendo-se, na feliz expressão de Homero (*Il.* I, 544) πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶντε (patèr andrôn te theônte), *o pai dos deuses e dos homens.* E foi com este título que o novo senhor do Universo, tendo reunido os imortais nos píncaros do Olimpo, ordenou-lhes de não participarem dos combates que se travavam em Ílion entre Gregos e Troianos. O teor do discurso é forte e duro, como convém a um deus consciente de seu poder e que fala a deuses insubordinados e recalcitrantes. Após ameaçá-los de espancamento, ou pior ainda, de lançá-los no Tártaro brumoso, conclui em tom desafiante (*Il.* VIII, 19-27):

Suspendei até o céu uma corrente de ouro,
e, em seguida, todos, deuses e deusas, pendurai-vos à outra
extremidade: não podereis arrastar do céu à terra a Zeus,
o senhor supremo, por mais que vos esforceis. Se eu, porém,
de minha parte, desejasse puxar ao mesmo tempo a terra inteira
e o mar, eu os traria, bem como a vós, para junto de mim.
Depois, ataria a corrente a um pico do Olimpo,
e tudo ficaria flutuando no ar. E assim saberíeis
até que ponto sou mais forte do que os deuses e os homens.

O religiosíssimo Ésquilo, num fragmento de uma de suas muitas tragédia perdidas, vai além de Homero na proclamação da soberania de Zeus:

Zeus é o éter, Zeus é a terra, Zeus é o céu. Sim, Zeus é tudo quanto está acima de tudo.

(Fr. 70, Nauck)

E era realmente assim que os Gregos o compreendiam: um grande deus de quem dependiam o céu, a terra, a *pólis,* a família e até a mântica. Alguns outros de seus epítetos comprovam sua grandeza e soberania: senhor dos fenômenos atmosféricos, dele depende a fertilidade do solo, daí seu epíteto de *khthónios;* protetor do lar e símbolo da abundância, ele é *ktésios;* defensor da *pólis,* da família e da lei, é invocado como *polieús;* deus também da purificação, denomina-se *kathársios* e deus ainda da mântica, em Dodona, no Epiro, onde seu oráculo funcionava à base do farfalhar dos ramos de um carvalho gigante, árvore que lhe era consagrada.

É conveniente, no entanto, deixar claro que o triunfo de Zeus, embora patenteie a vitória da ordem sobre o Caos, como pensava Hesíodo, não redundou na eliminação pura e simples das divindades primordiais. Algumas delas, se bem que desempenhando papel secundário, permaneceram integradas no novo governo do mundo e cada uma, a seu modo, continuou a contribuir para a economia e a ordem do Universo. Até mesmo a manutenção de Zeus no poder, ele a deve, em parte, à admoestação de Géia e Urano, que lhe predisseram o nascimento de um filho que o destronaria. Foi necessário, para tanto, que engolisse sua primeira esposa, Métis. *Nix,* a Noite, uma das mais primordiais das divindades, continuou a ser particularmente respeitada e o próprio Zeus evitava irritá-la. A ela Zeus ficou devendo seus primeiros rudimentos de *cosmologia,* quando perguntou à deusa das trevas como firmar seu "soberbo império sobre os imortais" e como organizar o Cosmo, de modo a que "se tivesse um só todo com partes distintas". As *Erínias* continuaram a desempenhar seu papel de vingadoras do sangue parental derramado; *Pontos,* o mar infecundo, permaneceu rolando suas ondas em torno da terra; *Estige,* que ajudou a Zeus na luta contra os Titãs, foi transformada não apenas em rio do Hades, mas na "água sagrada" pela qual juravam os deuses; *Hécate,* a deusa dos sortilégios, teve seus privilégios ampliados por Zeus, como se mostrou no *Capítulo XII, Oceano* há de tornar-se uma divindade importante e um aliado incondicional de Zeus. Em síntese, o novo senhor, alijados os inimigos irrecuperáveis, ao menos temporariamente, buscou harmonizar o Cosmo, pondo um fim definitivo à violenta sucessão das dinastias divinas.

Até mesmo as divindades pré-helênicas, através de um vasto sincretismo, conforme se procurou apontar no *Capitulo V,* tiveram

funções e algumas muito importantes na nova ordem do mundo. O exemplo começou pelo próprio Zeus, que, apesar de ser um deus indo-europeu, "nasceu" em Creta; lá teve seus primeiros ritos iniciáticos e lá "morreu"! A marca minóica permaneceu inclusive na época clássica: a arte figurada nos mostra uma estátua de um Zeus jovem e imberbe, o jovem deus dos mistérios do monte Ida, o deus da fertilidade, o Zeus ctônio. Atená, a importantíssima Atená, deusa da vegetação, transmutou-se na filha querida das meninges de Zeus. Perséfone tornou-se, além de filha da Grande Mãe Deméter, sua companheira inseparável nos Mistérios de Elêusis. Poder-se-ia ampliar a lista, mas o que se deseja ressaltar é que uma sábia política religiosa, em que certamente teve papel de relevância o dedo de Delfos com sua moderação e indiscutível patriarcalismo, fez que deusas locais pré-helênicas, algumas divindades primordiais e certos cultos arcaicos se integrassem no novo sistema religioso olímpico, dando à religião grega seu caráter específico e sua extensão pan-helênica sob a égide de Zeus. Tão logo o pai dos deuses e dos homens sentiu consolidados o seu poder e domínio sobre o Universo, libertou seu pai Crono da prisão subterrânea onde o trancafiara e fê-lo rei da Ilha dos Bem-Aventurados, nos confins do Ocidente. Ali reinou Crono sobre muitos heróis que, mercê de Zeus, não conheceram a morte. Esse destino privilegiado é, de certa forma, uma escatologia: os heróis não morrem, mas passam a viver paradisiacamente na Ilha dos Bem-Aventurados. Trata-se de uma espécie de recuperação da *idade de ouro,* sob o reinado de Crono.

Os Latinos compreenderam bem o sentido dessa *aetas aurea* (idade de ouro), pois fizeram-na coincidir com o reino de *Saturno* na Itália.

Vejamos brevemente a "história" desse deus itálico e de suas célebres festas, denominadas *Saturnalia,* as Saturnais.

Saturnus, antigo deus itálico, anterior à chegada dos Indo-Europeus à terra de Rômulo, competiu vantajosamente com *Líber,* deus tipicamente latino, como divindade da vegetação. Enquanto *Líber* acabou fundindo-se com *Bacchus,* de procedência grega, *Saturnus* continuou a ser o grande deus da semeadura e da vegetação, donde um deus ctônio.

Etimologicamente, *Saturnus* provém do adjetivo *satur, -a, -um,* "cheio, farto, nutrido" e este do verbo *saturäre,* saciar, fartar, "saturar", tudo muito de acordo com sua função: um deus da abundância.

Consoante o mito, quando Zeus destronou a Crono, este refugiou-se na Ausônia, onde recebeu o nome de Saturno. À chegada deste,

a Itália (outrora denominada poeticamente Ausônia) teve sua *aetas aurea,* a idade de ouro, quando a terra tudo produzia abundantemente, sem trabalho, como atesta o poeta latino Públio Ovídio Nasão, em suas *Metamorfoses,* 89, sqq. Reinavam a paz, a concórdia, a fraternidade, a igualdade e a liberdade. Saturno é, pois, o herói civilizador, o que ensina a cultura da terra, a paz e a justiça. O poeta maior da latinidade, Públio Vergílio Marão, sonhou com o retorno, no século de Augusto, dessa paz e dessa justiça:

Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna (*Écloga* 14, 6):
"Eis que a Justiça está de volta; retorna o reino de Saturno".

Pois bem, para comemorar esse antigo estado paradisíaco e obter as boas graças e a proteção do deus sobre a vegetação e as sementes lançadas no seio da terra, celebravam-se, anualmente, as *Saturnalia.* Iniciavam-se ao término de um ano e inícios do outro, ou seja, no dia 17 de dezembro. Duravam, a princípio, um só dia, depois dois e, em seguida, três. À época imperial, Augusto introduziu um quarto dia e Calígula um quinto. Coincidentemente, por ocasião das *Saturnalia,* realizavam-se também as *Paganalia* (de *pagus, -i,* aldeia) e as *Compitalia* (de *compita, -örum,* encruzilhadas). As primeiras eram festas rurais e as segundas tinham por cenário as encruzilhadas de Roma, mas ambas visavam à fertilidade dos animais e dos campos e, como os *Khýtroi* das *Antestérias* gregas, estavam estreitamente ligadas ao culto dos mortos. Estes, afinal, comandam as sementes guardadas no seio da terra. Se na Hélade os *Khýtroi* eram consagrados às Queres e às Erínias, na Itália o eram aos deuses Lares, Manes ou Penates, meros eufemismos de Lêmures, isto é, os gênios, os espíritos tutelares, as almas dos mortos, encarregados de proteger o lar, a cidade, os campos e, por isso mesmo, denominados *Lares Praestites,* Lares Protetores, sentinelas sempre prontas a proteger e a servir.

As *Saturnalia* seriam, em última análise, uma reminiscência da *aetas aurea,* quer dizer, da abundância, da igualdade, da liberdade. Começavam, em Roma, pela manhã. Após se retirar a faixa de lã que cobria, durante o ano todo, o pedestal da estátua de Saturno, realizava-se, um pouco mais tarde, um banquete público, cujo término era marcado pelo grito da distensão: *Io Saturnalia!* Viva as Saturnais. Tudo parava: o senado, os tribunais, as escolas, o trabalho. Reinavam a alegria, a orgia e a liberdade. Eliminavam-se interditos de toda ordem. Quebrava-se a hierarquização da orgulhosa sociedade romana: os escravos, temporariamente em liberdade total, eram

servidos pelos senhores, aos quais, não raro, insultavam, lançando-lhes em rosto os vícios, as torpezas e a crueldade.

Se as *Saturnais,* com toda a sua liberação, talvez possam ser interpretadas, segundo o fizemos, como reminiscência da Idade de Ouro, não poderiam simbolizar também, como no complexo de Édipo, a supressão do deus, do pai e do chefe?

Se Crono destronou a seu pai Urano, mutilando-o e se, por sua vez, foi destronado pelo filho Zeus, o povo e sobretudo os escravos, durante o breve período das Saturnais, faziam que seus chefes e senhores prepotentes recebessem "a retribuição" do que haviam feito a seus próprios pais, à imitação do ato de Crono para com Urano e de Zeus em relação a Crono. Assim talvez se explique por que se elegia, anualmente, nas *Saturnalia,* um *Saturnalicius Princeps,* o *rei das Saturnais,* como, entre nós, o *Rei Momo.* Em épocas recuadas, esse rei, após presidir aos banquetes, às festas e orgias, era, no final das mesmas, *sacrificado a Saturno.*

4

Acerca dos casamentos e das ligações amorosas de Zeus é necessário proceder com cautela e método. Vai-se, primeiramente, dar uma idéia do simbolismo desses "amores"; em seguida far-se-á menção dos casamentos e ligações do deus, deixando-se para alguns capítulos seguintes os mitos relativos a cada união.

Zeus é, antes do mais, um deus da "fertilidade", é *ómbrios* e *hyétios,* é chuvoso. É deus dos fenômenos atmosféricos, como já se disse, por isso que dele depende a fecundidade da terra, enquanto *khthónios.* É o protetor da família e da *pólis,* daí seu epíteto de *polieús.* Essa característica primeira de Zeus explica várias de suas ligações com deusas de estrutura ctônia, como Europa, Sêmele, Deméter e outras. Trata-se de uniões que refletem claramente hierogamias de um deus, senhor dos fenômenos celestes, com divindades telúricas. De outro lado, é necessário levar em conta que a significação profunda de "tantos casamentos e aventuras amorosas" obedece antes do mais a um critério religioso (a fertilização da *terra* por um deus *celeste*), e, depois, a um sentido político: unindo-se a certas deusas locais pré-helênicas, Zeus consuma a unificação e o sincretismo que hão de fazer da religião grega um caleidoscópio de crenças, cujo chefe e guardião é o próprio Zeus.

Já enumeramos no Capítulo VIII, 3 os casamentos e as uniões de Zeus com deusas e "mortais". Essas hierogamias são as

catalogadas por Hesíodo (*Teog.* 886-944). A lista, no entanto, foi bastante ampliada após o poeta da Beócia. Vamos, pois, repetir o quadro com os necessários acréscimos, sobretudo com aqueles que têm maior interesse para o mito:

Zeus e Métis foram pais de *Atená*
Zeus e Têmis geraram as *Horas* e as *Moîras*
Zeus e Eurínome geraram as *Cárites*
Zeus e Deméter geraram *Core* ou *Perséfone*
Zeus e Mnemósina geraram as *Musas*
Zeus e Leto geraram *Apoio* e *Ártemis*
Zeus com sua "legítima" esposa Hera gerou *Hebe, Ares, Ilítia* (e *Hefesto?*)
Zeus e Maia geraram *Hermes*
Zeus e Sêmele geraram *Dioniso*
Zeus e Alcmena geraram *Héracles*
Zeus e Dânae geraram *Perseu*
Zeus e Europa geraram *Minos, Sarpédon* e *Radamanto*
Zeus e Io geraram *Épafo*
Zeus e Leda geraram *Pólux* e *Helena, Castor* e *Clitemnestra.*

Eis aí os principais amores do senhor do Olimpo. Observe-se que as "sete" primeiras ligações de Zeus o foram com *deusas* e as "sete" outras são consideradas como simples uniões ou amores passageiros com *mortais.* O que na realidade acontece é que a maioria dessas *mortais* eram antigas imortais, que, por um motivo ou outro, sobretudo em razão de sincretismos, tiveram seus cultos absorvidos por deusas mais importantes e foram rebaixadas ao posto de heroínas, de princesas ou de simples mortais, como se verá.

A relação da "força fecundante" do filho caçula de Crono poderia ser bem ampliada, porque a maioria absoluta das regiões gregas se vangloriava de ter possuído um herói epônimo nascido dos amores do grande deus. O mesmo se diga das grandes famílias lendárias que sempre apontavam um seu ancestral como filho de Zeus.

Mas, que representa, afinal, esse deus tão importante para os Gregos, dentro de um enfoque atual? Após o governo de Urano e Crono, Zeus simboliza o reino do espírito. Embora não seja um deus criador, ele é o organizador do mundo exterior e interior. Dele depende a regularidade das leis físicas, sociais e morais. Consoante Mircea Eliade, Zeus é o arquétipo do chefe de família patriarcal. Deus da luz, do céu luminoso, é o pai dos deuses e dos homens. Enquanto deus do relâmpago, configura o espírito, a inteligência

iluminada, a intuição outorgada pelo divino, a fonte da verdade. Como deus do raio, simboliza a cólera celeste, a punição, o castigo, a autoridade ultrajada, a fonte de justiça. A figura de Zeus, após ultrapassar a imagem de um deus olímpico autoritário e fecundador, sempre às voltas com amantes mortais e imortais, até tornar-se um deus único e universal, percorreu um longo caminho, iluminado pela crítica filosófica e pela evolução lenta, mas constante da purificação do sentimento religioso. A concepção de Zeus como Providência única só atingiu seu ápice com os Estóicos, entre os séculos IV e III a.C, quando então o filho de Crono surge como símbolo de um "deus único", encarnando o Cosmo, concebido como um vasto organismo animado por uma força única. É indispensável, todavia, deixar bem patente que os Estóicos concebiam o mundo como um vasto organismo, animado por uma força única e exclusiva, *Deus,* também denominado Fogo, Pneuma, Razão, Alma do Mundo. .. Mas, entre Deus e a matéria a diferença é meramente acidental, como de substância menos sutil a mais sutil. A evolução desse *Teocosmo,* desse deus-mundo, é necessariamente fatalista, pois que obedece a um rigoroso determinismo. Desse modo, aos imprevistos do acaso e ao governo da Providência divina se substitui a mais absoluta fatalidade.

As teorias cosmológicas dos Estóicos estão, na realidade, fundamentadas no panteísmo, fatalismo e materialismo. O belíssimo *Hino a Zeus,* do filósofo estóico Cleantes (século III a.C.), marca o ponto culminante da ascensão do deus olímpico no espírito dos gregos de sua época e estampa bem claramente o que se acabou de dizer.

Os "modernos", todavia, denunciaram em determinadas atitudes do poderoso pai dos deuses e dos homens o que se convencionou chamar de *Complexo de Zeus.* Trata-se de uma tendência a monopolizar a autoridade e a destruir nos outros toda e qualquer manifestação de autonomia, por mais racional e promissora que seja. Descobrem-se nesses complexos as raízes de um manifesto sentimento de inferioridade intelectual e moral, com evidente necessidade de uma compensação social, através de exibições de autoritarismo. O temor de que sua autocracia, sua dignidade e seus direitos não fossem devidamente acatados e respeitados tornaram Zeus extremamente sensível e sujeito a explosões coléricas, não raro calculadas.

Para Hesíodo, no entanto, Zeus simboliza o termo de um ciclo de trevas e o início de uma era de luz. Partindo do Caos, da desordem primordial, para a Justiça, cifrada em Zeus, o poeta sonha com um mundo novo, onde haveriam de reinar a disciplina, a justiça e a paz.

APÊNDICE

Deuses gregos e latinos

A listagem dos principais deuses gregos com seus respectivos correspondentes latinos tem por objetivo contribuir para se evitarem confusões entre uns e outros. Uma coisa é um *deus grego* e outra, muito diferente, um *deus latino,* mesmo resultante de um sincretismo, como foi o caso específico de Roma que, após dominar o Sul da Itália, com a queda de Tarento, em 272 a.C, acabou por se apossar, ou melhor, de ser possuída pela cultura grega: literatura, artes e deuses...

Seria o momento de recordar, mais uma vez, que Roma, com o ímpeto e a bravura de suas legiões, subjugando pelas armas a Grécia, foi por ela intelectualmente derrotada, como diz o já citado *poeta latino* Quinto Horácio Flaco, *Epist.* 2, 1, 157:

> *Graecia capta, ferum uictorem cepit et artes intülit*
> *agresti Latio.*
>
> — A Grécia vencida venceu o feroz vencedor e
> introduziu as artes no Lácio inculto.

Com as *artes* vieram igualmente os deuses da Hélade e fundiram-se com as divindades latinas; mas aqueles, como via de regra

acontece em qualquer sincretismo, jamais perderam seu jcacax-rrn? (kharaktér), sua "marca" indelével de *dei otiosi,* de deuses ociosos e poéticos. Transplantados para a Itália, tornaram-se *dei laboriosi,* isto é, deuses com múltiplos afazeres. Deuses que "batiam ponto" e permaneciam na *Urbs* o dia todo, ajudando e trabalhando. . . Se o *Zeus* helênico se fez o ditador inconteste do Olimpo, o *Júpiter,* ao descer para Roma, tornou-se *Stator, Iuppiter Stator,* quer dizer, o "Júpiter Estator", *que está de pé,* firme, como uma "estátua", em defesa não apenas dos interesses de sua cidade, mas também do império romano, como o invocou Marco Túlio Cícero nas *Catilinárias, Cat.* 1, 11. Se *Hera* olímpica é a protetora dos amores legítimos (exceto das paixões do próprio marido!), em Roma, com o nome de *Iuno Lucina,* Juno *Lucina,* "a que faz vir à luz", a rainha dos deuses passou efetivamente a presidir aos partos. E em cada um dos "adaptados" se poderia estabelecer um distanciamento cada vez mais acentuado, do abstrato para o concreto.

Trata-se, realmente, de duas mentalidades, que estão bem gravadas em tudo quanto realizaram esses dois povos extraordinários: o Grego bem mais voltado (Esparta, por motivos históricos, é um caso à parte) para a *poíesis,* o Romano para a *prâxis.* Definindo esse ângulo do espírito romano impresso em seus deuses, afirmava um "outro escritor latino", o erudito Plínio, o Velho: *omnium uirtutum et utilitatum rapacissimi* (*Nat. Hist., 25, 2*) — os romanos eram avidíssimos por tudo quanto representasse valor e utilidade.

Herdeira da Grécia, Roma possuía, no entanto, sua missão. Seu poeta maior, Públio Vergílio Marão, soube destacá-la, colocando lado a lado, mas em pólos divergentes, dois universos do pensamento, o grego e o romano. E foram esses dois mundos bem díspares que acabaram por lhes moldar os deuses, muito semelhantes quanto aos significantes e bem distantes no que tange aos significados, mesmo aqueles que têm procedência comum do mundo indo-europeu.

Eis o texto do poeta de Mantua:

Excudent alii spirantia mollius aera,
credo equidem; uiuos ducent de marmore uultus;
orabunt causas melius, caelique meatus
describent radio et surgentia sidera dicent:
tu regëre imperio populos, Romane, memento,

hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem, parcëre
subiectis et debellare superbos.

(*Aen.* 6, 847-853)

— Outros saberão com mais arte dar vida ao bronze,
assim o creio; farão surgir do mármore figuras vivas;
saberão pleitear mais eloqüentemente as causas, calcularão
os movimentos do céu e o curso dos astros:
tu, Romano, lembra-te de que nasceste para governar o mundo.
Eis aí as tuas artes: impor as condições da paz,
poupar os vencidos e esmagar os soberbos.

Voltando ainda um pouco ao "empréstimo" religioso que a Grécia fez a Roma, convém enfatizar que os Romanos não assimilaram simplesmente os deuses gregos, mas os *traduziram* e, portanto, os transformaram.

Citando Heidegger, diz Angelo Ricci que o filósofo alemão "tem uma observação radical com referência já ao uso, em língua latina, de termos gregos, a qual é válida para explicar o processo inteiro do encontro dos dois universos de pensamento".[222]

"É pois verídico, pondera judiciosamente Heidegger, que essa tradução de termos gregos para o latim não é, em hipótese alguma, algo tão inofensivo, como se pensa até hoje. Essa tradução, aparentemente literal (e, por isso mesmo, aparentemente salvaguardante), é, na realidade, uma *tra-dução* (de *trans-ducere,* transpor para além), uma transferência da experiência grega para um outro universo do pensamento. O pensamento romano retoma as palavras gregas sem a apreensão original correspondente ao que elas dizem, sem a *parole* grega".[223]

Feitas estas observações, vamos estampar tão-somente os grandes deuses gregos transpostos para o latim, observando-se que, nessa transferência, algumas divindades helênicas foram simplesmente transliteradas.

Ao lado dos deuses gregos colocamos entre parênteses alguns epítetos mais usados e nos latinos mantivemos, ao lado do nome em grego ou em latim, os nomes ou epítetos gregos, desde que efetivamente usados pelos escritores latinos.

222. RICCI, A. O *Teatro de Sêneca.* Porto Alegre, Centro de Arte Dramática, 1967, p. 11.
223. HEIDEGGER, Martin. *Holzwege.* Paris, Gallimard, 1962, p. 16 (O título da tradução francesa é *Chemins qui ne mènent nulle part.*).

Afrodite (Citeréia, Cípria)	Vênus (Citeréia, Cípria)
Apoio (Hélio, Febo, Lóxias, Pítio)	Apoio (Febo, Lóxias, Pítio)
Ares	Marte
Ártemis (Hécate, Selene)	Diana (Hécate)
Atená (Palas)	Minerva (Palas)
Crono	Saturno
Deméter	Ceres
Eros	Cupido
Géia	Terra
Hades	
	Dite (Plutão)
Plutão	
Hebe	Juventas (Hebe)
Hefesto	Vulcano
Hera	Juno, Lucina
Héracles, Alcides	Hércules (Alcides)
Hermes	Mercúrio
Héstia	Vesta
Leto	Latona
Moira	Fado, Parcas
Perséfone, Core	Prosérpina (Perséfone)
Posídon	Netuno
Réia	Cibele (Réia)
Tânatos	Morte
Urano	Céu
Zeus	Júpiter
Aleto	Aleto
* Erínias Tisífone	Fúrias Tisífone
Megera	Megera
Cloto	Nona Cloto
* Queres Láquesis	Parcas Décima e Láquesis
Átropos	Morta Átropos

BIBLIOGRAFIA GERAL

ADRADOS R. et alii. *Introducción a Homero.* Madrid, Ediciones Guadarrama, 1963.

ALSINA, José. *Tragedia, religión y mito entre los Griegos.* Barcelona, Labor, 1971.

ARNOLD, Paul. *El Libro Maya de los Muertos.* México, Editorial Diana, 1983.

AUBRETON, Robert. *Introdução a Hesíodo.* São Paulo, USP, 1956.

AUERBACH, Erich. *Mimesis.* Tradução de George Bernard Sperber. São Paulo, Editora da USP, 1971.

AUGRAS, Monique. O *Duplo e a Metamorfose.* Petrópolis, Vozes, 1983.

-------- . *A Dimensão Simbólica.* Petrópolis, Vozes, 1980.

BACHELARD, Gaston. *La Psychanalise du Leu.* Paris, Gallimard, 1965.

-------- . *L'eau et les rêves.* Paris, J. Corti, 1942.

-------- . *L'air et les songes.* Paris, J. Corti, 1943.

BACHOFEN, Johann Jakob. *Das Mutterrecht.* Stuttgart, Krais und Hoffmann, Erste Auflage, 1975.

-------- . *Versuch über die Gràbersymbolik der Alten.* Bâle, 1859.

BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français. Paris,* Hachette, 1950.

BARGUET, Paul. *Le Livre des Morts des Anciens Égyptiens.* Paris, Les Éditions du Cerf, 1967.
BARTHES, Roland. *Mythologies.* Paris, Seuil, 1970.
BENOIST, Luc. *Signos, Símbolos e Mitos.* Tradução de Anna Maria Viegas. Belo Horizonte, Interlivros, 1976.
BENVENISTE, Émile. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes.* Paris, Les Éditions de Minuit, 2 vols., 1969.
BERVEILLER, Michel. *A Tradição Religiosa na Tragédia Grega.* São Paulo, Editora Nacional, 1953.
BLAISE, Albert. *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens.* Paris, Librairie des Méridiens, 1954.
BLEGEN, W. *Troy and the Trojans.* London, Thames and Hudson, 1963.
BONNARD, André. *Civilisation Grecque.* Lausanne, Édit. Clairefontaine, 3 vols., s/d.
BOYANCÉ, Pierre. *La Religion de Virgile.* Paris, PUF, 1963.
BRANDÃO, Junito de Souza. *De Homero a Jean Cocteau.* Rio de Janeiro, Edit. Bruno Buccini, 1969.
-------- . *Introdução à Grécia.* Rio de Janeiro, Verbum, 1974.
--------- . *Teatro grego: Origem e Evolução.* Rio de Janeiro, TAB, 1980.
--------- . *Teatro grego: Tragédia e Comédia.* Petrópolis, Vozes, 3ª ed., 1985.
--------- . *Duas tragédias gregas: Édipo Rei e Hécuba.* Rio de Janeiro, Pongetti, 1965.
--------- . *Alces te* (Eurípides). Introdução e Tradução. Rio de Janeiro, Bruno Buccini, 1969.
--------- . *As Rãs* (Aristófanes). Rio de Janeiro, Baptista da Costa, 1959.
--------- . *As Nuvens* (Aristófanes). Rio de Janeiro, Grifo, 1976.
BRELICH, Angelo. *Gli Eroi Greci.* Roma, Edizioni dell Ateneo e Bizzarri, 1978.
BROWN, Norman O. *Vida contra Morte.* Tradução de Natanael C. Caixeiro. Petrópolis, Vozes, 1972.
BRUNDAGE, Burr Cartwrigh. *El Quinto Sol: Dioses y Mundo Azteca.* México, Editorial Diana, 1982.
BRUNTON, Paul. *L'Égype Secrète.* Paris, Payot, 1949.
CAILLOIS, Roger. *Le Mythe et L'Homme.* Paris, Gallimard, 1938.
CAMPBELL, Joseph. *The Hero with a Thousand Faces.* Princeton, Bollingen Series, 1973.
CARNOY, Albert. *Dictionnaire Étymologique de la Mythologie Gréco-Romaine.* Louvain, Édit. Universitas, 1976.

CARROUGES, Michel et alii. *L'Enfer.* Paris, Éditions de La Revue des Jeunes, 1950.
CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro.* Rio de Janeiro, INL, 1954. *Anubis e Outros Ensaios.* Rio de Janeiro, Edições O Cruzeiro, 1951.
CASSIRER, E. *La Philosophie des Formes Symboliques.* Paris, Minuit, 3 vols., 1972.
---------. *Linguagem e Mito.* São Paulo, Perspectiva, 1972.
CERQUEIRA, Ana Lúcia Silveira & Lyra, Maria Therezinha Arêas. *Hesíodo-Teogonia.* Niterói, CEUFF, 1979.
CHAUCHARD, Paul et alii. *La Survie après la mort.* Paris, Édit. Labergerie, 1968.
CHEVALIER, J. & GHEERBRANT, A. *Dictionnaire des Symboles.* Paris, Robert Laffont, Jupiter, 1982.
CIRLOT, J.E. *Diccionario de Símbolos.* Madrid, Labor, 1969.
COROMINAS, J. *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana.* Madrid, Gredos, 4 vols., 1954.
COURCELLE, Pierre. *Les Lettres Grecques en Occident:* De Macrobe a Cassiodore. Paris, E. de Boccard, 1948.
CROISET, Maurice. *La Civilisation de la Grèce Antique.* Paris, Payot, 1943.
DANIEL, Glyn. *The First Civilizations.* London, Penguin Books, 1968.
DAREMBERG, Ch. & Saglio, Ed. *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines.* Paris, Hachette, 10 vols., 1887-1919.
DELCOURT, Marie. *Oedipe ou la Légende du Conquérant.* Paris, "Les Belles Lettres", 1981.
DER LEEUW, Van. *L'Homme Primitif et la Religion.* Paris, Alcan, 1940.
DE SCHEFFER, Thassilo. *Mystères et Oracles Helléniques.* Paris, Payot, 1943.
D'HAUTERIVE, Grandsaignes. *Dictionnaire des Racines des Langues Européennes.* Paris, L. Larousse, 1949.
DIEL, Paul. *Le Symbolisme dans la Mythologie Grecque.* Paris, Payot, 1952.
DODS, E.R. *The Greeks and the Irrational.* Los Angeles, University of California Press, 1963.
DOIG, Frederico Kauffmann. *Comportamiento Sexual en el Antiguo Perú.* Lima, Kompaktos G.S., Editores, 1978.
DUMÉZIL, Georges. *Ouranós-Varuna, étude de mythologie comparée indo-européenne.* Paris, A. Maisonneuve, 1934.

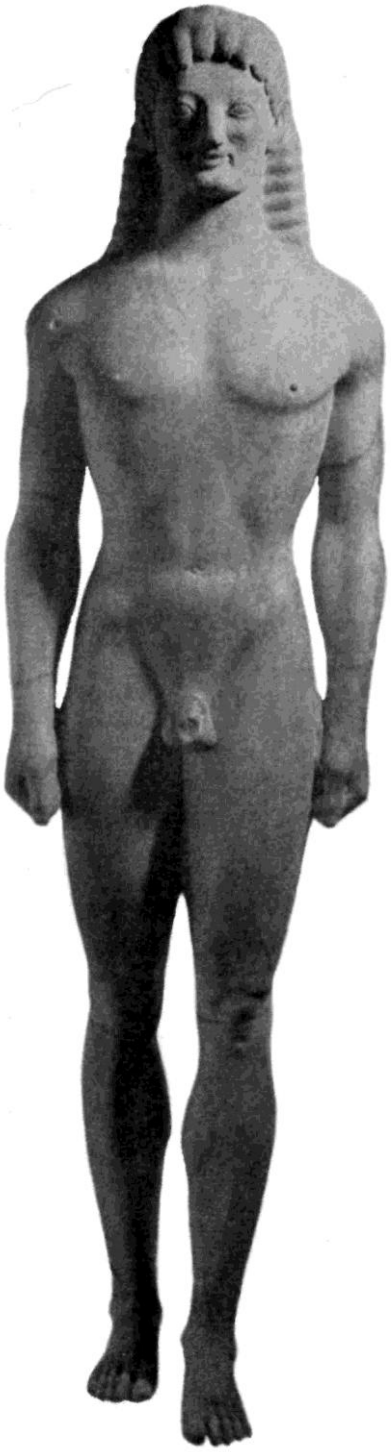
-------- . *Quirinus, essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome.* Paris, Gallimard, 1941.
-------- . *Les Dieux Indo-Européens.* Paris, PUF, 1952.
DUSSAUD, René. *Les Civilisations Préhelléniques.* Paris, Paul Geuthner, 1914.
EISSFELDT, Otto von et alli. *Élements Orientaux dans la Religion Grecque Ancienne.* Paris, PUF, 1949.
ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade.* Tradução de Pola Civelli. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1972.
-------- . *Images et Symboles.* Paris, Gallimard, 1952.
-------- . *História das Crenças e das Idéias Religiosas.* Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 5 vols., 1978.
-------- . *Le Mythe de l'Éternel Retour.* Paris, Gallimard, 1969.
-------- . *Mephistophélès et l'Androgyne.* Paris, Gallimard, 1962.
-------- . *Naissances Mystiques.* Paris, Gallimard, 1959.
-------- . *Traité d'Histoire des Religions.* Paris, Payot, 1970.
ERNOUT, A. & MEILLET, A. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine.* Paris, Klincksieck, 1959.
EVANS, Arthur. *The Palace of Minos at Cnossos.* London, Oxford, 6 vols., 1921/36.
EYDOUX, Henri-Paul. *In Search of Lost Worlds.* London, Hamlyn, 1975.
FINLEY, M.I. *The Ancient Greeks.* London, Penguin Books, 1966.
FLACELIÈRE, Robert. *La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès.* Paris, Hachette, 1959.
FOUCAULT, M. *Histoire de la Folie.* Paris, Gallimard, 1961.
FRAZER, J.G. *The Golden Bough.* London, The Macmillan Press, 1978.
FREIRE, Antonio, S.J. *Conceito de Moîra na Tragédia Grega.* Braga, Livraria Cruz, 1969.
FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas.* Rio de Janeiro, Imago, 23 vols.
FRISK, Hjalmar. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch.* Heidelberg, Carl Winter, 1958.
FROMM, Erich. *The Forgotten Language.* New York, Rinehart, 1973.
GIRARD, René. *La Violence et le Sacré.* Paris, Bernard Grasset, 1972. *Des choses cachées depuis la fondation du Monde.* Paris, Bernard Grasset, 1974.
GLOTZ, Gustave. *Histoire Grecque.* Paris, PUF, 1948. *La Civilisation Égéene.* Paris, Albin Michel, 1952.

GOLDSCHMIDT, Victor. *La Religion de Platon.* Paris, PUF, 1949.
GRAVES, Robert. *Les Mythe Grecs.* Paris, Fayard, 1967.
GRIMAL, Pierre. *Dictionaire de la Mythologie Grecque et Romaine.* Paris, PUF, 1951.
GUÉRIOS, Mansur. *Dicionário Etimológico de Nomes e Sobrenomes.* Curitiba, Indústria Gráfica Cruzeiro, 1949.
GUSDORF, Georges. *Mythe et Métaphisique.* Paris, Flammarion, 1943.
GUTHRIE, W.K.C. *The Greeks and their Gods.* Beacon Press, Boston, 1955.
HARDING, E. *Les Mystères de la Femme.* Paris, Payot, 1953.
HERBERT, Jean. *La Mythologie Hindoue.* Paris, Albin Michel, 1952.
HOGBEN, Lancelot. *The Mother Tongue.* London, Secker and Warburg, 1964.
HOLZNER, Joseph. *Autour de Saint Paul.* Paris, Édit. Alsatia, 1953.
HOMÈRE. *Hymnes.* Texte établi et traduit par Jean Humbert. Paris, "Les Belles Lettres", 1941.
HORTA, Guida Nedda Barata Parreiras. *Os Gregos e seu Idioma.* Rio de Janeiro, Livraria Acadêmica, 1° t., 1970.
JAEGER, W. *Paideia.* México, Fondo de Cultura Económica, 1957.
JEANMAIRE, H, *Dionysos.* Paris, Payothèque, 1978.
JUNG, C. G. *AION — Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo.* Tradução de D. Mateus Ramalho Rocha, OSB. Petrópolis, Vozes, 1982.
-------- . *Arquetipos y Inconsciente Colectivo.* Buenos Aires, Paidós, 1981.
------—. *A Natureza da Psique.* Tradução de D. Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis, Vozes, 1984.
--------. *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental.* Tradução de D. Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis, Vozes, 1980.
. *Lembranças, Sonhos, Reflexões.* Rio de Janeiro, Nova Fron teira, 1976.
-------- . *Psicologia y Alquimia.* Buenos Aires, Paidós, 1956.
---- :—. *Transformaciones y Símbolos de la Libido.* Buenos Aires, Paidós, 1952.
JUNG, C. G. et alii. *Man ad his Symbols.* London, Aldus Books, 1964.
JUNG, C. G. & KERÉNYI, K. *Introduction à l'Essence de la Mythologie. Paris,* Payot, 1953.
JUNG, CG. & WILHELM, R. *O Segredo da Flor de Ouro.* Tradução de Dora Ferreira da Silva e Maria Luiza Appy. Petrópolis, Vozes, 1983.

KERÉNYI, Károli. *Miti e Misteri.* Torino, Editore Boringhieri, 1980.
KIRK, G.S. — RAVEN, J. E. Os Filósofos Pré-Socráticos. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca, Beatriz Rodrigues Barbosa e Maria Adelaide Pegado. Lisboa, F. Calouste Gulbenkian, 1982.
KLEIN, Melanie. *Our Adult World and Other Essays.* London, William Heinemann, 1982.
KRAPPE, A.H. *La Genèse des Mythes.* Paris, Payot, 1952.
LANGENEST, J.P. Barruel de. *Elementos de Sociologia da Religião.* Petrópolis, Vozes, 1976.
LEENHARDT, Maurice. *Do Komo.* Paris, NRF, 1947.
LEITE, José Marques. *Homero.* Rio de Janeiro, Gráfica Portinho Cavalcanti, 1976.
LEJEUNE, Michel et alii. *Études Mycéniennes.* Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1956.
LESKY, Albin. *Geschichte der Griechischen Literatur.* Bern, Francke Verlag, 1963.
LÉVÊQUE, Pierre. *La, Aventura Griega.* Barcelona, Ed. Labor, 1968.
LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural UM.* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1976.
-------- . *La Via de las Máscaras.* México, Siglo Veintiuno Editores, 1981.
LLOYD-JONES, Hugh et alii. *O Mundo Grego.* Tradução de Waltencir Dutra. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977.
LONS, Veronica. *The World's Mythology.* London, Hamlyn, 1974.
LUKE, Helen. *Woman — Earth and Spirit.* Crossroads, New York, 1981.
MACHADO, José Pedro. *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa.* Lisboa, Editorial Confluência, 3 vols., 1952-1956.
MANHEIM, Ralph. *Myth, Religion and Mother Right — Selected Writings of J. J. Bachofen.* Princeton, Princeton University Press, 1973.
MARROU, Henri-Irénée. *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité.* Paris, Seuil, 1955.
MATTA, Roberto da. *Carnavais, Malandros e Heróis.* Rio de Janeiro, Zahar Editores, 3ª ed., 1981.
MAZON, Paul. *Introduction à l'Iliade.* Paris, "Les Belles Lettres ", 1948.
-------- . *Hésiode.* Paris, "Les Belles Lettres", 1947.
MÉAUTIS, Georges. *Les Dieux de la Grèce.* Paris, PUF, 1959.
-------- . *Mythes Inconnus de la Grèce Antique.* Paris, Albin Michel, 1944.

-------- . *Sophocle. Essay sur le Héros Tragique.* Paris, Albin Michel, 1957.
MEILLET, Antoine. *Aperçu d'une Histoire de la Langue Grecque.* Paris, Hachette, 1935.
MIREAUX, Émile. *La Vie Quotidienne au Temps d'Homère.* Paris, Hachette, 1954.
MOELLER, Charles. *Sagesse Grecque et Paradoxe Chrétien.* Paris, Casterman, 1950.
MURRAY, Gilbert. *Greek Studies.* London, George Allen and Uwin, 1946.
NASCENTES, Antenor. *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa.* Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, t. II, 1952.
NEUMANN, Erich. *The Great Mother.* Princeton, Bollingen Series, 1974. Apuleius: *Amor und Psyche, mit einem Kommentar von Erich Neumann: Ein Beitrag zur seelischen Entwicklung des weiblichen.* Zurich, Rascher Verlag, 1952.
NILSSON, Martin P. *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion.* Lund, Catt., 1950.
-------- . *Greek Piety.* London, Oxford P., 1948.
OTTO, Walter F. *Dionysos, le Mythe et le Culte.* Paris, Mercure, 1969.
PAGE, Denys. *The Greeks.* London, A. C. Watts, 1962.
PANDOLFO, Maria do Carmo Peixoto. *Joana D'Arc. Semiologia de um Mito.* Rio de Janeiro, Grifo, 1977.
PAPADAKIS, Théodore. *Epidaure. Le Sanctuaire d'Asclépios.* Athènes, Hugg Schnell Éditeur, 1972.
PARIS, Pierre — Roques, G. *Lexique des Antiquités Grecques.* Paris, Albert Fontemoing Éditeur, 1909.
PENDLEBURY, J.D.S. *Palace of Minos — Knossos.* London, Max Parrish, 1954.
PETTAZZONI, Raffaele. *La Religion dans la Grèce Antique.* Tradução de Jean Gouillard. Paris, Payot, 1953.
POHLHAMMER, R. Maisch F. *Instituciones Griegas.* Madrid, Labor, 1978.
RAHNER, Hugo. *Mythes Grecs et Mystère Chrétien.* Paris, Payot, 1954.
RANK, Otto. O *Traumatismo do Nascimento.* Tradução de Elias Davidovich. Rio de Janeiro, Edit. Marisa, 1934. *El Mito del Nacimiento del Héroe.* Buenos Aires, Ed. Paidós, 1981.
RIESTERER, Peter P. *Kunstschätze aus dem Ägyptischen Museum Kairo.* Bern, Kümmerly und Frey, 1963.

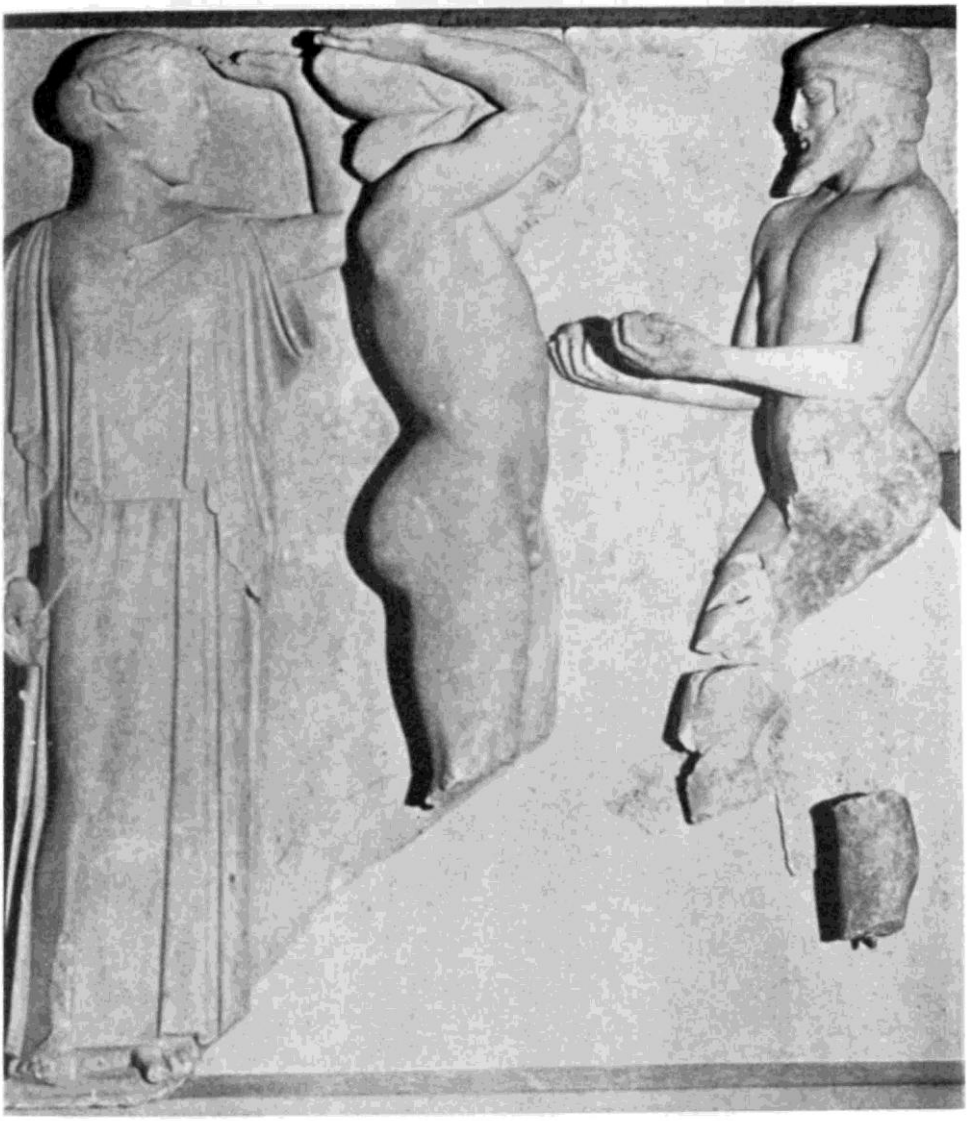
ROCHA, Maria Helena da. *Estudos de História da Cultura Clássica.* Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1964.
SAÏD, Suzanne. *La Faute Tragique.* Paris, Maspero, 1978.
SAMDUP, Lama Kazi Dawa. *Bardo Thödol.* Tradução de Norberto de Paula Lima e Márcio Pugliese. São Paulo, Hemus, 1980.
SANTANNA, Affonso Romano de. *O Canibalismo Amoroso.* Rio de Janeiro, Editora Brasiliense, 1984.
SCHLIEMANN, H. *Ithaque, Le Péloponnèse, Troie.* Paris, C. Reinwald, 1869.
SEABRA, Zelita & MUSZKAT, Malvina. *Identidade Feminina.* Petrópolis, Vozes, 1985.
SÉJOURNÉ, Laurette. *Pensamiento y Religión en el México Antiguo.* México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
SIMON, Marcel & BENOIT, André. *El Judaísmo y el Cristianismo Antiguo.* Barcelona, Labor, 1972.
SNELL, Bruno. *The Discovery of the Mind.* New York, Harper Torchbooks, 1960.
SOLMSEN, Friedrich. *Hesiodi: Theogonia opera et Dies.* London, Oxford Classical Texts, 1970.
SOUZA, Eudoro de. *Escrita Cretense, Língua Micênica e Grego Homérico.* Florianópolis, Faculdade de Filosofia, 1955.
SPENCER, Gertrude. *O Drama da Iniciação.* Curitiba, Grande Loja do Brasil, 1983.
TOYNBEE, Arnold J. *Hellenism. The History of a Civilization.* London, Oxford University Press, 1959.
TULARD, Jean. *Histoire de la Crète.* Paris, PUF, 1962.
VAN DER BORN, A. et alii. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia.* Petrópolis, Vozes, 1977.
VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem.* Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, Vozes, 1978.
VEGA, José S. Lasso de la. *De Safo a Platón.* Barcelona, Editorial Planeta, 1976.
VENTRIS, Michael & CHADWICK, John. *Documents in Mycenaean Greek.* London. Cambridge University Press, 1956.
WALDE, A. & HOFFMANN, J.B. *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch.* Heidelberg, Carl Winter, 1938.
WEBSTER, T.B.L. *From Homer to Mycenae.* London, Methuen, 1958.
WILGES, Irineu. *As Religiões no Mundo.* Petrópolis, Vozes, v. 1, 1984.
WILHELM, Richard. *I Ching.* Tradução de Alayde Mutzenbecher e Gustavo Alberto Corrêa Pinto. São Paulo, Editora Pensamento, 1982.



Efebo de Tênea, Mármore de Paros. Arte grega arcaica; cerca de 550 a.C. Glyptotek, Munique.

Core da Acrópole. Mármore policromo. Arte grega arcaica; cerca de 530-520 a.C. Museu da Acrópole, Atenas.

Kûros (Jovem) do Pireu. Bronze. Arte grega arcaica; cerca de 520 a.C. Museu Nacional de Atenas.

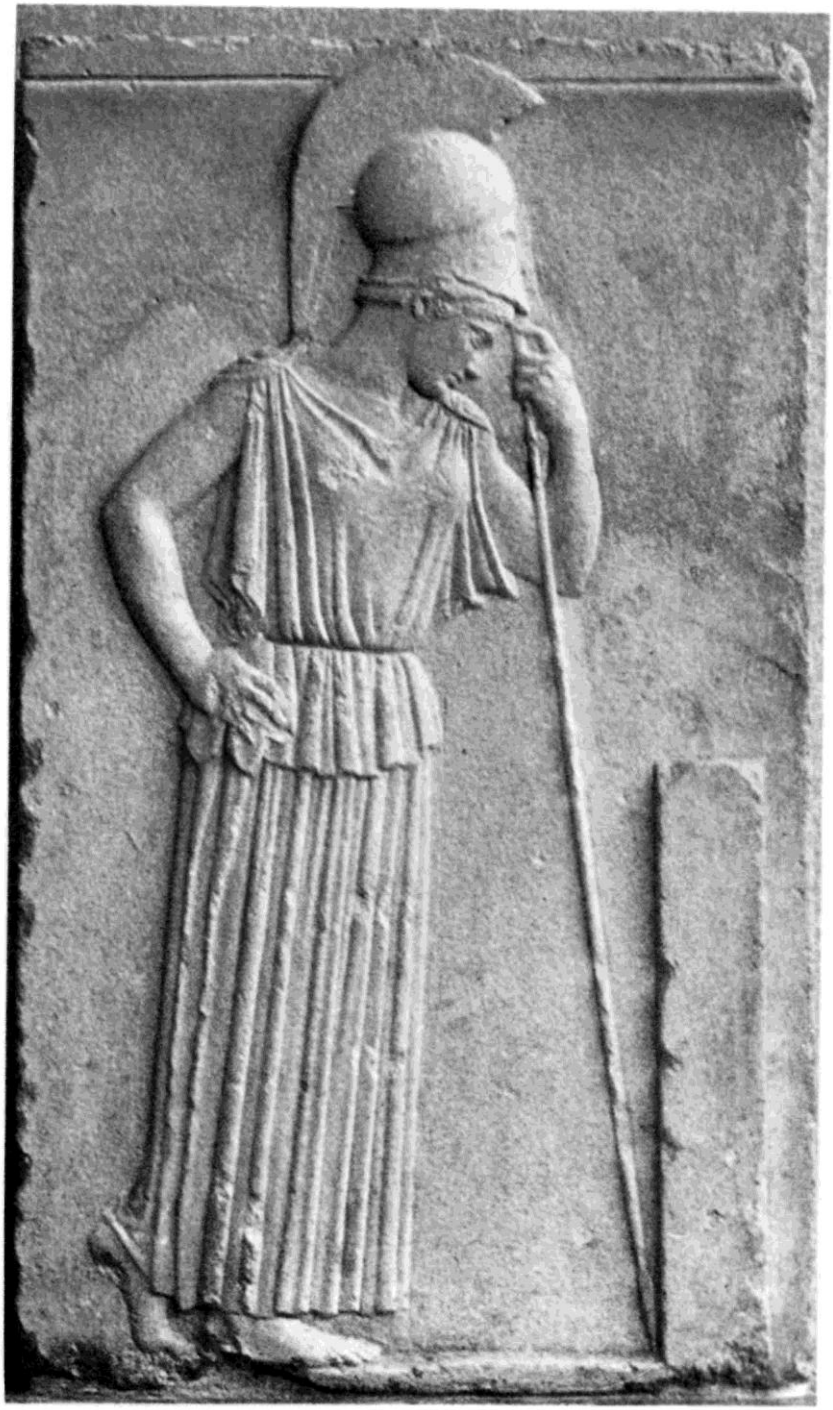


Atená, Héracles e Atlas. Métopa do templo de Zeus em Olímpia. Mármore. Início da época clássica; cerca de 470 460 a.C. Museu de Olímpia.

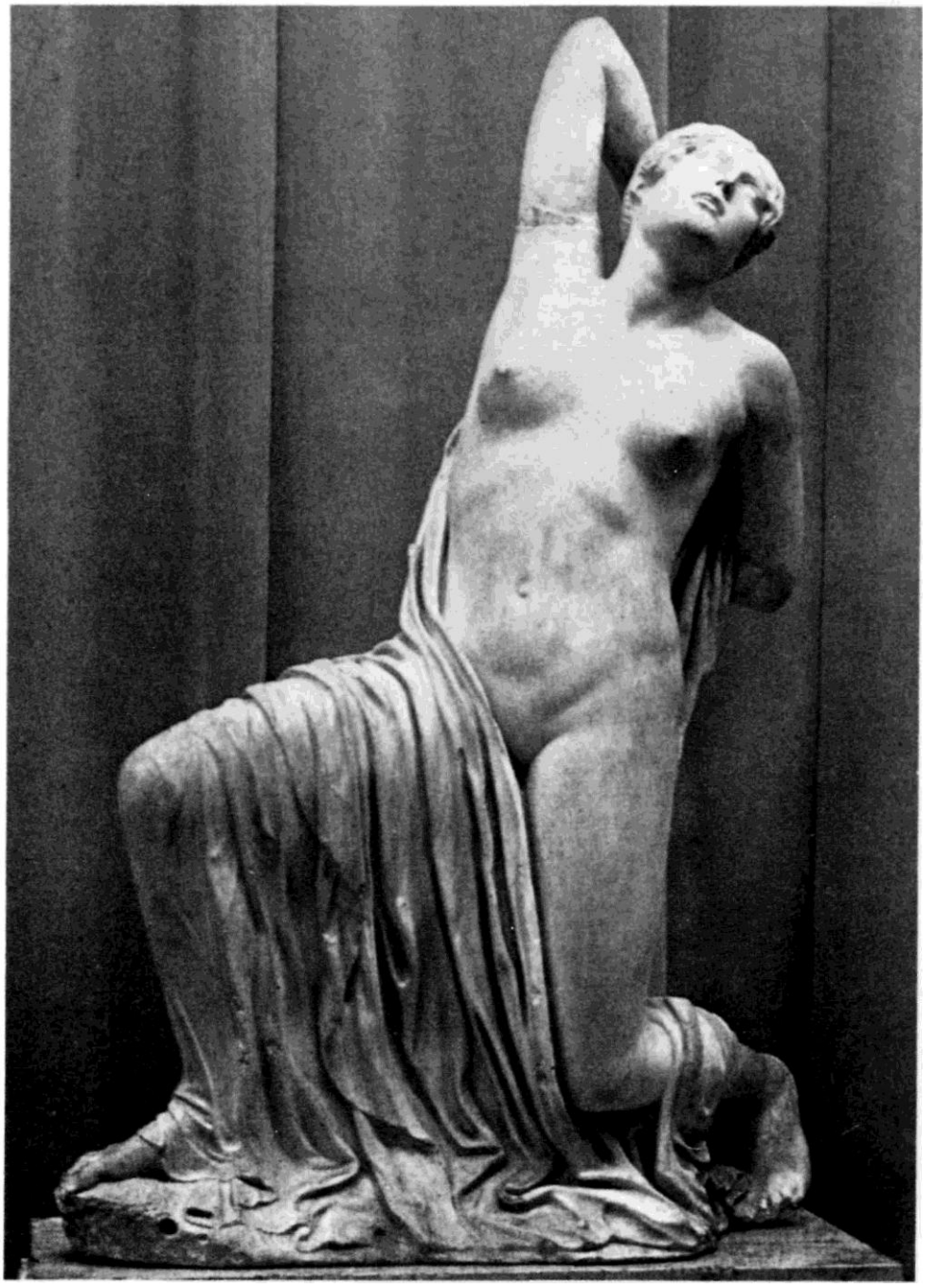
Apoio. Frontão oeste do Templo de Zeus em Olímpia. Mármore. Início da época clássica; cerca de 460 a.C. Museu de Olímpia.

Zeus de Artemísia. Bronze. Cerca de 460 a.C. Museu Nacional de Atenas.

Nascimento de Afrodite (?). Parte central do tríptico Ludovisi. Mármore. Cerca de 470-460 a.C. Museu Nacional de Roma.

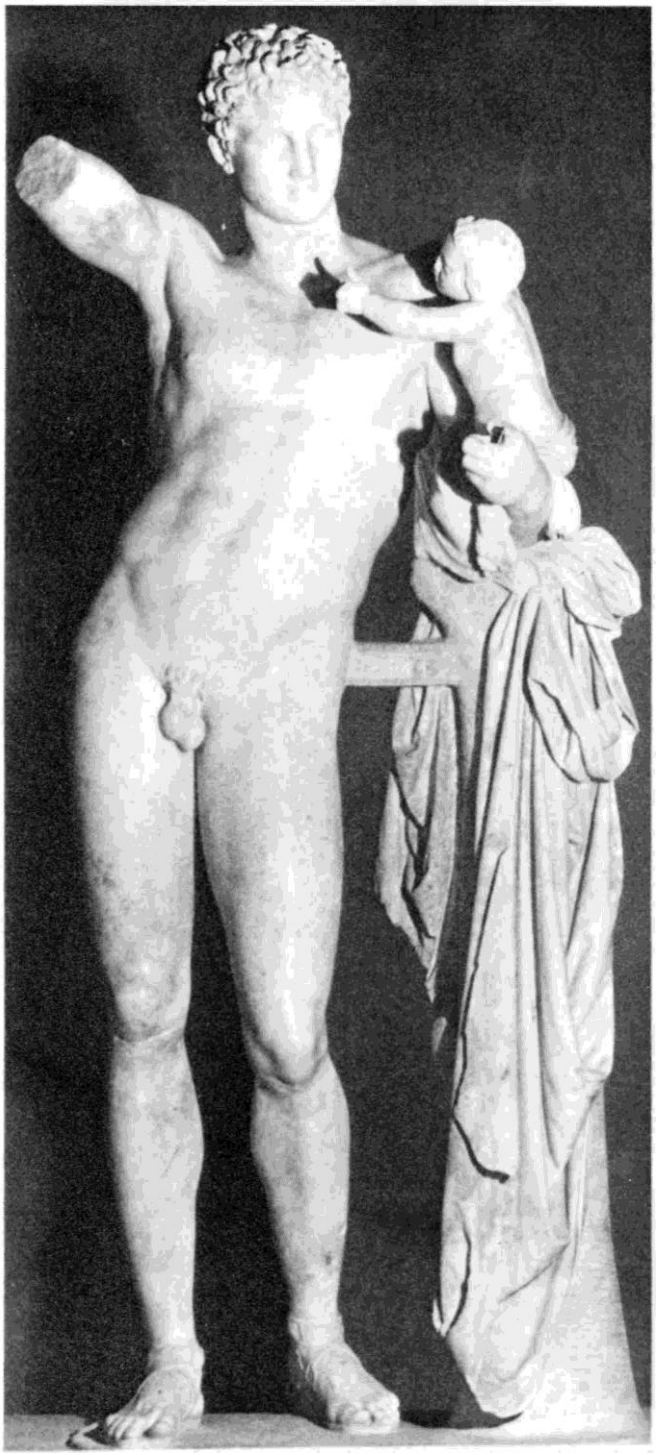


Atená "refletindo". Baixo relevo. Mármore. Certa de 460 a.C. Museu du Acrópole, Atenas.

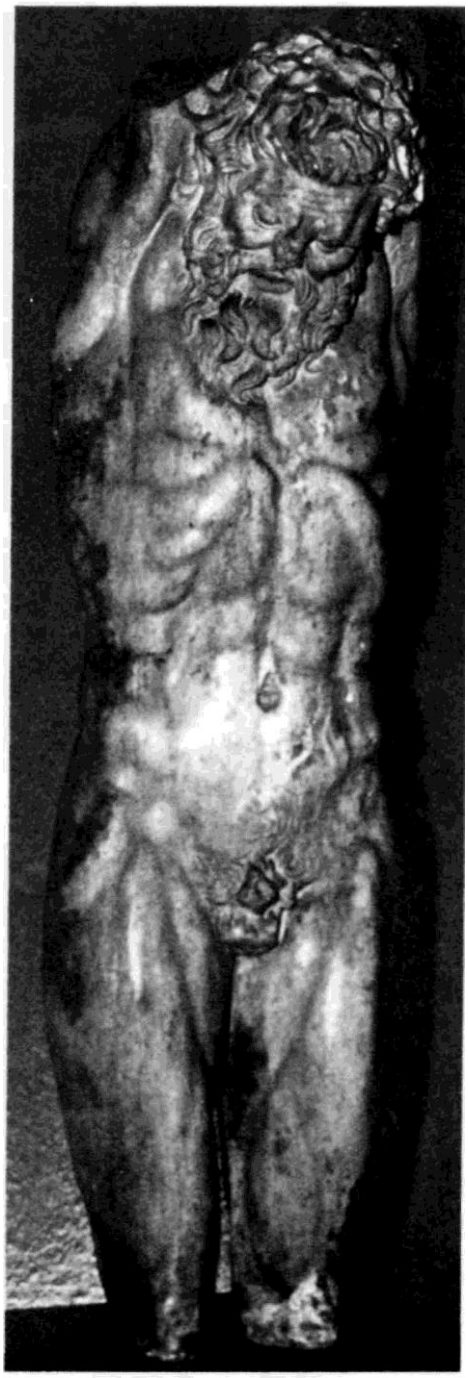


Nióbia ferida. Cópia romana de um bronze grego de 440 a.C. Mármore. Museu Nacional de Roma.

Mênade. Cópia romana de um original grego dos fins do séc. V a.C. Mármore. Palácio dos Conservadores, Roma.



Hermes. Original de Praxíteles, cerca de 340 a.C. Museu de Olímpia.



Suplício de Mársias. Cópia de um original da época helenística; séc. III a.C. Museu Arqueológico, Istambul.

Carneiro. Bronze. Siracusa. Época helenística. Museu Arqueológico, Palermo.

Ceneu e os Centauros. Vaso grego, 440 a.C. Museu Real de Arte o do História, Bruxelas.

As Amazonas cm guerra. Perugia. Museu Britânico, Londres.

Hermes e o pastor Páris. Museu Metropolitano de Artes, Nova Iorque.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

Abdera 28

Abirão 315

Abraão 92, 93, 315

Abrahae 314

Abundância 263

Abundância, Como da 263, 264

Academia 187

Acaia 167, 322

Acarnânia, Rio da 260

Acrísio 82, 83

Acrópole 62, 152, 288

Adamastor (Gigante) 205

Admeto 82, 226

Admeto da Tessália 29

Adônis 217, 218, 219, 220

Adônis, Jardins de 218, 220

Adrasto de Sicione 29

Aedo 117

Aelo 155, 236, 237

Aeropagita, Pseudo-Dionísio 256

Aérope 78, 84, 85

Afidna 113

Afrodísias 223

Afrodite 72, 107, 108, 109, 110, 125, 127, 129, 138, 139, 140, 154, 159, 160, 168, 187, 192, 198, 206, 210, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 264, 282, 290, 304, 322, 325, 348

Afrodite Pandêmia 187, 216, 223

Afrodite Urânia 187, 216

Agamêmnon 69, 76, 78, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 110, 117, 119, 123, 124, 125, 126, 129, 142, 143, 236, 250

Agamêmnon, Túmulo de 75

Aganipe 324

Agave 159

Agenor 259

Agesilau 107

Ágias 112

Aglaia 158, 159

Áglao 85

Agni 276, 279

Agnih 279

Agnis 62, 279

Agostinho, Santo 249, 309

Agra 298

Agrigento 152

Ágrio 160, 212

Aiê 200

Aígistos 89

Aîsa 140, 141, 142, 231

Ájax 88, 110, 112, 116, 125, 126,322

Ájax de Lócrida 322

Akhetaton 99

Akhnaton 99

Alalcômenes 280, 280

Alá, Leão de 256

Alalu 199

Alceste 29, 29, 82, 82, 226

Alcides 348

Alcínoo 129, 137

Alcioneu 211, 154

Alcmena 159, 162, 243, 244, 255,281, 343

Alcméon 209

Alectríon 217, 218

Além, Mundo do 313 211 , 315, 316

Aletes 94

Aleto 154, 207, 210, 348

Alexandre 14, 86, 107, 108, 110, 111,125

Alexandre Magno 261

Alexandria 76

Aléxis 223
Alfeu. 156, 212, 259, 261
Álgos (Dor) 233
Ali (Leão de Alá) 256
Aléadas 325
Alto-mar, Ninfas do 214
Amaltéia, Cabra 71, 201, 261, 263,332, 332, 332, 333, 336
Amaltéia, Ninifa 332
Amazona Mirina 27
Amazonas 240, 327, 328
Amazonas, Túmulo das 328
Amenhetep III 253
Amenófis IV 99
Amiclas 104
Amimone 325, 326
Amimone, fonte 243
Amisódaro 244
Amniso 54
Amón 261
Amón, Esposas de 196
Amón-Ra 253
Amor 153, 187
An 199
Anacreonte 188, 188
Anacreônticas 188
Anadiômene 216
Anatólia 44, 103
Anatólios 44, 45, 49, 50, 51
Ánax 117
Anaxíbia 91
Androesfinge 253
Androgeu 61, 62
Andrômaca 100, 127
Anfião 84
Anfion 80
Anfitrião 82
Anfitrite 155, 159, 234, 297 , 322, 325
Anquises 160, 216, 220, 321, 322
Antenor 109
Ânteros 187
Antestérias 230, 288, 341
Anteu 186
Anticléia 130
Antígona 64, 84
Antigo Testamento 7678, 187 , 208, 232, 263, 277, 314
Antíloco 324
Antínoo 131
Antologia Palatina 188
Anu 199
Apeles 216
Ápis 63
Apocalipse 256
Apolo 71, 72, 80, 86, 87, 91, 92, 102, 104, 108, 109, 111, 122, 124, 125, 127, 134, 136, 143, 147, 149, 159, 162, 201, 203, 204, 206, 209, 211, 212, 219, 230, 231, 240, 260, 261 , 276, 281, 312, 322, 326, 335, 343, 348
Apolo Carnio 261
Apolodoro 247
Apolônio de Rodes 183
Aquelôo 256, 259, 260, 261, 263
Aqueronte 266, 318
Aqueus 43, 45 , 46, 52, 53 , 66, 67, 68, 70, 76, 86, 87, 88, 99, 103, 105, 109, 110, 111, 115, 124, 125, 126, 135, 138, 140, 186, 230, 322
Aquiles 80 , 83, 87, 88, 90, 92, 100, 106, 109, 110, 111, 123, 124, 125, 126, 127, 130, 133, 134, 135, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 166, 175, 228, 229, 230, 231, 237, 264, 282, 316, 322
Aquiles Pelida 124
Aquino, Tomás de 250
Ar 191, 199
Arábia 328

Arábia Petréia 335

Arato 202

Arcádia 59, 102, 156, 212, 260, 284, 290, 295, 323, 324

Arconte-Rei 297

Arctino de Mileto 112

Areópago 91, 294

Áres 48, 71, 81, 109, 125, 127, 129, 136, 138, 139, 159, 174, 187, 217, 218, 219, 221, 233, 238, 290, 335, 343, 348

Arestor 282

Arete 129

Aretusa 229, 260,

Arges; 154, 196, 204

Argivos 111, 142, 146

Argo 282

Argólida 44, 68, 74, 75, 84, 102, 243, 255, 326

Argonautas 237

Argonáuticas; 183, 222

Argos 85, 91, 92, 131, 259, 282, 282 , 326

Argos-de-Cem Olhos 242

Ariadne 55, 61, 64, 159

Aríon 284, 324

Aristófanes 30, 30, 288, 294, 294, 296, 299

Aristômaco 101, 102

Aristóteles 45, 121, 133, 152, 286, 289, 294, 301

Ars Amatoria 247

Arte de Amar 247

Artemidoro 262 `

Ártemis 57, 59, 71, 72, 80, 84, 86, 92, 94, 109, 110, 127, 159, 188, 212, 213, 218, 219, 222, 223, 260, 281, 284, 288, 290, 343, 348

Ártemis Ctônia 187

Árvores, Ninfas das 214

Asclépio 204, 206, 298

Ascra 16, 147, 153, 160, 177, 184, 203, 233

As Confissões 250

As Deusas 290

Ásia 108, 119, 123, 217, 228, 236, 279, 304

Ásia Menor 27, 44, 50, 52, 66, 81, 86, 92, 97, 98, 99, 100, 105, 107, 119, 120, 121, 122, 147, 152, 323

Ásia Menor Grega 118, 146

Asiáticos 318

Ásina 74

As Nuvens 30

As Rãs 294, 299

Asopo 81, 226

As Sacerdotisas 294

Assáraco 322

Astarté 215 1

Astecas 278

Astéria 156, 157

Astério 302

Astérion 61, 280

Ast. Poet 11 202

Astréia, Virgem 202

Astreu 156, 157

Asuwa 99

Átamas 281

Atená 71, 72, 73, 91, 107, 108, 109, 110, 122, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 136, 138, 139, 158, 162, 168, 206, 209, 211, 212, 238, 239, 240, 282, 290, 296, 298, 311, 322, 324, 326, 335, 340, 343, 348

Atená Prónoia 109

Atená Providência 109

Atenas 29, 62, 64, 73, 83, 94, 100, 101, 103, 117, 123, 149, 151, 152, 223, 252, 286, 288, 289, 295, 296, 297, 297 , 298, 299, 317, 326

Atenéias 286

Ateniense, Constituição 151

Atenienses 101, 327

Ática 64, 67, 68, 100, 102, 113, 295, 324

Atlantes; 326, 327, 328
Atlântico, Oceano 197
Atlântida 326, 327, 328, 329
Atlantis 326
Atlas 157, 158, 159, 166, 190, 326, 327
Atlas, Monte 229
Atmosfera 200
Ator 279
Atreu 75, 78, 84, 85, 86, 89, 90, 106
Atreu, Tesouro do 119
Atridas 76, 84, 85, 110, 124
Atridas, Maldição dos 67, 76, 84, 95
Átropos 158, 231, 348
Augusto 220, 318, 319, 341
Áulis 86, 90, 95, 110
Aurora 156, 201
Ausônia 202, 340, 341
Autônoe 159
Avalón, Ilha de 112
Aves do Lago de Estinfalo 246
Azuis, Rochas 282
B
Babilônia 89
Bacantes 334
Bacchus 340
Baco 263, 294, 295 , 299, 299
Bálcãs 49
Bálio 106, 237, 324
Bambaras; 278
Banquete 187, 189, 216
Bardo Thödol 299
Beith-el 59
Belerofonte 240, 241, 244, 324
Beleza 216
Belo 259
Belona 238
Bem-Aventurados, Ilha dos 32, 112,169, 171, 176, 179, 229, 340
Benevolentes 211
Benfazejas 211
Bentesicima 297
Beócia 50, 59, 64, 67, 68, 86, 146,147, 160, 203, 234, 280, 343
Betel 59
Bia 156, 157
Bíon 219
Bizâncio 301
Boedrómion 298
Boieiro 188
Bóreas, Vento 133, 156, 157, 237
Borrasca 236
Bósforo 259
Brahma 262, 277
Branca, Ilha 112
Briaréu 154, 196, 206, 322, 326
Brimo 302
Brimos; 302
Briseida 87, 88, 125, 143
Britomártis 59, 65, 72
Brontes 154, 196, 204
Bronze Antigo 43, 44, 45, 49, 50
Bronze Médio 43
Bruto 319
Buda 235, 256, 277
Byfrost, Ponte 235
C
Caaba 59
Cabiros, Mistérios dos 295
Cabo Tênaro 315
Cabra Amaltéia 71, 201, 261, 263, 332, 332 , 332 , 333, 336
Cabra, Estrela de 333
Cabra Heidrun 333
Cádis 242

Cadmo 64, 159, 217
Caio Júlio César 278
Caius Iulius Caesar 319
Caíque 328
Caio Júlio César 278
Caio Satústio Crispo 110
Cálais 237
Calatéia 155
Calcas 86, 87, 93, 109, 110, 124, 322
Cálidon 260, 288
Calígula 341
Calíleon 85
Calíope 203
Calipso 129, 156, 157, 160, 248, 259
Calipso, Ninfa 128, 130
Calírroe 155, 156, 159, 241
Calisto 281
Caminéia 284
Campos das Lágrimas 319
Campos Elísios 186, 190, 210, 315, 318, 319, 320
Cantos Cíprios 86, 112 11, 216
Cão do Hades 243
Caos 16, 153, 154, 161, 178, 183, 184, 185, 187, 189, 190, 225, 338, 339
Cápis 322
Cária 220, 244
Caribdes 130, 282
Cáris 138
Cárites 158, 159, 343
Carmelo, Monte 192
Carnio 261 171
Carno 102 210 18210
Caronte 316, 317, 317 , 3
Caro, Tito Lucrécio 39
Cárpatos 45
Carpideiras 317
Carvalhos, Ninfas dos 214
Carvara 242
Cásio 335
Cassandra 88, 89, 107, 108
Cássio 319
Castália 260
Catálogo das Naus 69, 110, 124
Catálogo das Mulheres 159
Catálogo dos Heróis 159
Catilinárias 346
Castor 85, 108, 112, 113, 343
Catreu 108
Cáucaso 45, 305
Cavalo de Madeira 111
Cavalo de Tróia 110
Cécrops 62, 326
Céfalo 159
Cefiso 290, 299
Ceix 101
Celeno 155, 236
Céleo 285, 291
Celtas 47, 337
Cencréia 219
Ceneu 175
Cênis 175
Centauro 241
Centauros 175, 282
Ceos 154, 157, 196, 198, 203, 317
Cérbero 155, 242, 243, 312, 316, 318
Cércion 325
Ceres 263, 348
Cerne 327
César 52, 220, 319, 319
Ceto 155, 156, 229, 233, 234, 237
Céu 153, 154, 185, 186, 191, 192, 195, 199, 200, 202, 225, 235, 316, 334, 336, 348
Chamãs 235

China 235
Chipre, Ilha de 69, 99, 100, 103, 216, 217, 218
Ciâneas, Rochas 282
Cibele 58, 59, 201, 348
Cícero, Marco Túlio 77, 110, 346
Cícladas 44, 45, 50
Cíclicos 112 _`
Ciclopes 116, 129, 154, 158, 186,195, 196, 200, 204, 205, 206, 275,311, 332, 334
Cícones 129
Cidadela de Atená 29
Cidade de Deus 309
Cidade de Minos 53
Cidade Eterna 305
Cila 130, 282
Cilene 290
Cilícia 335
Cilícios 328
Cime 147
Cimérios 130, 228
Cinco Idades 164, 168, 170, 178, 179
Cineton 252
Cíniras 218, 219
Cípria 348
Cípris 216
Cípselo 152
Circe 130, 144, 159, 160, 248, 249,291 183
Cirene 98, 112
Ciro(s) 89, 109
Cirão 325
Cirônicos, Rochedos 101
Cirra 91
Citera 216
Citeréia 216, 348
Civa 235, 261, 265
Civilização Micênica 67
Cleantes 344
Clemente de Alexandria 301
Cleodeu 101
Cleópatra 319
Clício 211
Clímene 156, 157, 158, 166
Clio 203
Clístenes 152, 184
Clitemnestra 85, 87, 88, 89, 90, 91,92, 94, 102, 112, 113, 250, 251,
Clitemnestra, Túmulo de 75
Clito 326, 327
Cloe 288
Clóias 287
Clóris 80
Cloto 158, 231, 348
Cnido 101
Cnossos 44 , 49, 51, 51 `, 52, 53 ,54, 55, 57, 61, 62, 68, 69, 71, 290
Cócalo 63
Cocito 266, 319
Coéforas 95, 185, 207, 209
Cólofon 27, 99, 101
Cólquida 222
Colunas de Heráclès 234, 326
Compitalia 341
Complexo de Zeus 344
Confrarias Órfico-Pitagóricas 33
Constância 263
Constelação da Virgem 202
Constituição Ateniense 151
Construtores (Ciclopes) 204
Core 73, 74, 285, 287, 288, 289,290, 298, 299, 304, 311, 315,3 18 , , 343, 348
Core, a jovem 304
Corfu 252
Corícia 335, 336
Corifeu 209

Corinto 44 , 81, 222, 223, 226, 252,260
Corinto, Istmo de 101, 102
Corno da Abundância 263, 264
Cornos 262
Cornucópia (Corno da Abundância)263, 264
Coro 198
Coro dos Iniciados 299
Cós 101
Cós, Ilha de 212
Cosmo 195, 339, 344
Coto 154, 196, 206
Crânao 326
Craníon 223
Cratos 156, 157
Crenéias 213, 214
Creonte 64, 222, 252
Creta 49, 51, 52, 53 , 55, 58, 58 ,59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 68, 69,70, 71, 73, 76, 99, 100, 103, 108,136, 200, 248, 280, 291, 325, 327,332, 333, 340
Creta, Ilha de 45, 50, 53, 54, 175,237, 332
Cretenses 50, 51, 56, 193
Creúsa 222
Crio 154, 196, 198
Crioesfinge 253
Crisaor 155, 156, 159, 239, 241, 325
Criseida 87, 124
Crises 87, 124
Crisipo 31, 78, 84, 245
Crisótemis 78, 85
Crispo, Caio Setústio 110
Cristianismo 33, 34, 76
Cristo-Doutor 256
Cristo-Juiz 256
Cristo (Leão de Judá) 192, 256, 277, 303
Crítias 326, 327
Crono 54, 71, 136, 154, 157, 158,162, 167, 172, 175, 191, 192, 195,196, 198, 199, 200, 201, 204, 206,275, 280, 281, 290, 324, 329, 332,332 , 332 219 , 334, 335, 340, 342,343, 344, 348
Ctesipo 101
Cumas 63, 315
Cuma, Sibila de 210, 319
Cupido 348
Curetes 281, 332, 332 211, 333
D
Daduco 297
Dânae 239, 343
Danaides 287, 309
Dânao 64, 287, 325, 326
Danúbio, Rio 100, 112, 321
Dario 223
Dáscilo 78
Datã 315
Davi 263
Décima 232, 348
Dedáleas, Festas 280
Dédalo 61, 62, 63, 64
Deidamia 109
Deífobo 107, 111
Deimos 159, 217
Dejanira 102, 260, 263
Delfine 336
Delfins 234
Delfos 66, 92, 102, 104, 149, 240,260, 326, 340
Delfos, Oráculo de 33, 91, 109, 286,312, 333
Delos 66 Delta 326
Deméter 48, 59, 65, 71, 73, 74, 79, 157, 159, 162, 185, 200, 275, 283,284, 285, 286, 287, 288, 289, 290,291, 292, 293, 295, 296, 297, 298,299, 299, 300, 301, 302, 303,304, 305, 312, 322, 323, 324, 342,343, 348
Deméter-Cloe 287
Deméter de Olímpia 284

Deméter-Erínis 284
Deméter, Grande Mãe 340
Deméter, Hino a 285
Deméter, Hino Homérico a 285, 290,312
Deméter, Sacerdotisa de 297
Deméter, Santuário de 300, 302
Deméter-Senhora 284
Demócrito 28, 30, 32
Demódoco 111, 117 , 129
Demofonte 291, 292, 293
Demônio 187
Descrição da Grécia 183
Déspoina 284
Destino 154
Deus 27, 28, 30, 78, 93, 124, 190,193 200, 208, 262, 277, 277,316, 334, 344
Deusa-Mãe 57, 63, 196
Deusa das Serpentes 58
Deusas, Duas 290, 298, 299
Deuses, Estado dos 132
Deuses, Jardins dos 187
Dia 71, 154, 191
Diana 348
Dias, Trabalho e 16, 147, 153, 157,163, 166, 179, 183, 233
Dicta, Monte 54, 71, 200, 332
Dictina 59, 72
Dido 319
Díke 170, 172, 174, 178, 179, 180,182
Dimini 44
Dinâmene 155
Dino 156, 237
Díocles 292
Diodoro 333
Diodoro Sículo 56, 56, 327
Diomedes 110, 125, 126, 139, 143
Dione 78, 156, 187, 215
Dionéia 215
Dioniso 33, 62, 71, 72, 123, 159,162, 193, 211, 212, 221, 261, 281, 289, 294, 295`, 296, 297, 299,299, 309, 323, 326, 334, 335,343
Dióscuros 85, 102, 108, 112, 113,237
Diotima 187, 216
Dique 158, 184, 196
Dirce 260
Discórdia 107, 108, 154, 164, 233
Discórdia, Pomo da 107, 233
Dite 348
Divina Comédia 319
Dnieper, Rio 321
Dodona 104, 339
Dólon 126
Dolonia 126
Don, Rio 321
Dórida 101
Dórios 44, 46, 97, 100, 103, 104,105, 115
Dóris 106, 155, 156, 213, 234
Doso 291
Drácon. 77, 151, 207
Dríadas 214
Druidas 278
Duas Deusas 298, 299
Dyâus 331
Dyauspitar 47
E
Éaco 160, 234, 235, 318, 322
Éax 89
Écloga IV 202
Eco 80
Édipo 82, 83, 84, 245, 246, 247,252, 342
Édipo de Tebas 29
Edipodia 252
Édipo-Rei 14, 26, 152
Eéia 130

Eetes 159, 222
Efebos; 298
Éfeso 57, 101, 252
Efialtes 154, 184, 211, 212, 246,246 , 325
Efraim 192
Egas 322
Egéon 206, 332
Egeu. 52, 62, 63, 82, 83, 119, 163,236, 325
Égide 201, 332
Egina, Ilha de 49, 50, 69, 226, 326
Egisto 78, 85, 88, 89, 90, 91, 94
Egisto, Túmulo de 75
Egito 51, 52, 66, 75, 89, 91, 99, 100,112, 196, 253, 254, 256, 259, 260,277, 326, 328, 335, 337
Egle 229 Electra 78, 86, 90, 91, 94, 95, 155,156
Electra, Oceânica 235
Eléctrion 82
Elegias 150 , 188
Eleusínias 286
Eleusínion 298
Elêusis 66, 123, 186, 284, 285, 286,287, 288, 289, 291, 295, 296, 297,297 , 298, 299, 299 , 303, 304,305, 312, 326
Elêusis, Grande Mãe de 295
Elêusis, Mistérios de 33, 243, 283,289, 290, 292, 293, 294, 295, 296,297, 298, 299, 299, 300, 302,303, 312, 340
Elêusis, Santuário de 65, 285, 296,298
Elias 34, 192
Élida 81, 82, 84, 102, 260
Elísio 320
Elísios, Campos 186, 190, 210, 315,318, 319, 320
Elysium 320
Emátion 159
Empusa(s) 247, 249, 250, 251, 309
Emulação 164
Ena 290
Encélado 154, 211
Endímion 228
Enéias 108, 125, 139, 160, 210, 216,217, 220, 313 , 318, 319,319, 321, 322
Eneida 111, 112, 210, 220, 236,238, 249, 312, 318, 320, 321
Eneu 260, 288
Eniálio 71, 72
Enio 155, 156, 237, 238
En-lil 199
Enômao 81, 82, 83, 324
Enone 108, 111
Ensomátosis 319
Enûma Elîsh 25, 25
Eólida 101
Eólios 43, 46, 67, 68, 104
Éolo 226
Eos 156, 157, 159, 201, 211, 221
Épafo 259, 281, 343
Epeu 110
Epicurismo 30, 313
Epicuro 30, 32
Epidauro 67
Epimeteu 157, 158, 165, 166, 168
Epiro 100, 339
Équemo 102
Eqüidade 158
Équidna 155, 156, 229, 241, 242
Equínade (s) 261
Equínades, Ilhas 237
Erato 203
Eratóstenes 98
Érebo 153, 154, 186, 190, 209, 210,311, 313, 314, 315, 318, 319, 320
Erecteu 297
Erícia 242
Erídano 156

Érides 177, 178
Erimanto 219
Erínia(s) 77, 91, 92, 94, 142, 154, 198, 206, 207, 208, 209, 210, 229, 230, 233, 237, 246, 246, 250, 318, 339, 341, 348
Éris 107, 108, 154, 164, 182, 225, 233
Eritia 229
Eritia, Ilha de 241
Érix, Monte 223
Éros 16, 153, 154, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 205, 348
Ésaco 107
Escamandro 127, 133, 156, 159, 264
Esfinge(s) 155, 242, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 252, 2531 254, 309
Esfinge de Tebas 253
Esfinge Egípcia 252, 253
Esminteu 133
Esmirna 218
Esmirna, Golfo de 67
Esparta 69, 92, 104, 108, 109, 111, 112, 113, 117, 128, 129, 139, 216,282
Esperança 178, 182
Espírito Santo 277, 310
Esposas de Amón 196
Esquecimento (Léthe) 233
Esquífio 324
Ésquilo 29, 90, 94, 95, 176, 183, 185, 197, 198, 201, 207, 210, 211, 294, 303, 338
Esquirofórion 287, 288
Esquíron 286
Estado dos Deuses 132,
Estênelo 84
Ésteno 155, 156, 238, 239
Estérope 154, 196, 204
Estige 106, 107, 156, 157, 266, 291, 318, 339
Estinfalo, Lago de 246
Estobeu 300
Estóicos 313, 344
Estrabão 104, 299
Estrela da Cabra 333
Estrímon 156
Estrófades 237
Estrófades, Ilhas 236
Estrófio 91
Eta 101, 277
Etéocles 84
Éter 153, 154, 190, 191, 199, 225
Ética à Nicômaco 294 111
Etiópia 137
Etiópida 112
Etna 336
Etna, Monte 217
Etólia, Rio da 260
Etra 108, 113
Etrúria 116
Eubéia, Ilha de 67, 69, 86, 100, 280
Eubuleu, 297
Eubulo 223
Eufrósina 158
Eugamon 112
Eumênides 95, 207, 210
Eumeu 130, 131
Eumólpidas 297
Eumolpo 292, 297
Eunice 155
Eunômia 158, 196
Eupátridas 149, 150, 152, 161, 180, 182
Euríale 155, 156, 238, 239
Eurianassa 78
Euríbia 155, 233, 234
Eurídice 315
Eurínome 156, 158, 162, 259, 343
Eurípides 29, 29, 32, 8215, 88, 95,182, 183, 205, 222, 226, 325
Euristeu 61, 84, 101, 242, 255

Eurítion 241
Êurito 211
Europa 45, 60, 61, 113, 119, 121,122, 123, 156, 228, 248, 342, 343
Euterpe 203
Evadne 319
Evemerismo 31, 32
Evêmero 31, 32
Evenor 326
Ex-Iniciados 294
Êxodo 78, 208
Expediente 187
Ezequiel 256
F
Fábula 35
Fadiga 233
Fado 348
Faetonte 159
Fálaris 152
Faraó(s) 52, 252, 254
Fásis 156
Fásty 275
Fauno 249
Feaces 129, 137
Febe 154, 156, 157, 196, 203
Febo 241, 348
Febo Apolo 231
Fédon 300
Fedra 29, 61, 222, 319
Fêneo 284
Fenícia 99
Fénix 125, 277
Feres 82, 226
Festas Dedáleas 280
Festo 52, 54, 61, 68
Figalia 284
Filécio 131
Filidas 297
Filoctetes 87, 110, 111
Filóstrato 247
Fineu 236, 237
Fíquion, Monte 245
Firenze 307
Fix 155, 156, 242, 245, 248
Flaco, Quinto Horácio 66, 77 1, 345
Flegra 204
Flia 295
Flógeo 237
Fobos 217
Focéia 101
Fócida 90
Foco 160, 234
Fome (Limós) 233
Fonte Amimone 243
Fonte da Sabedoria 215, 256
Fonte de Pirene 240, 241, 260
Fonte Hvergelmir 215
Fonte Urd 214
Fontes do Oceano 240, 241
Fontes, Ninfas das 214
Forbas 260
Fórcis 155, 229, 233, 234, 237
Foroneu 326
Fortuna 263
Freixos, Ninfas dos 154, 214
Freixo Yggdrasil 214, 215, 333
Freyr 48 Frigia 79, 220, 280
Frínico 226
Fúrias 207, 348
G
Galatéia 205
Gália 33
Ganges, Rio 265, 266
Ganimedes 81, 313-1

Garizim 192

Gauleses 261, 278

Gê 199

Geb 200

Geena 314

Géia 58 , 104, 153, 154, 155, 187,191, 192, 195, 196, 198, 199, 200,203, 204, 206, 211, 213, 225, 229,233, 234, 235, 246 , 280, 290,324, 332, 332, 333, 334, 335,336, 339, 348

Gelão 152

Gêmeos de Popol-Vuh 278

Gênesis 184, 190, 209, 235

Gênios 236

Geografia 104

Gerião 155, 156, 159, 241, 242

Gias 154, 196, 206

Gigante Adamastor 205

Gigantes 154, 175 , 176, 196, 198, 201, 205, 206, 211, 212, 215, 246, 282, 334, 336, 338

Gigantomaquia 212, 338

Giges 206

Gilgamex 89, 315

Ginásio 223

Giseh 253, 254

Glauce 222

Glauco 61, 323

Gleno 101

Golfinhos 234

Golfo de Esmirna 67

Gorgó 238

Górgona(s) 237, 238, 239, 240, 241,311, 328, 332

Graal, Montesalvat do 193

Graças 158, 168

Graecia 66

Grande Deusa 261, 333

Grande Mãe 44, 45, 50, 53, 57, 58, 58 , 59, 60, 61, 70, 71, 104, 185, 216, 261

Grande Mãe de Elêusis; 295

Grande Mãe Deméter 340

Grandes Mães do Neolítico 295

Grandes Mistérios 298, 299, 302

Grátion 212

Grécia 26, 27, 29, 43, 44, 45, 48, 49, 50, 52, 58, 58 , 65, 66, 67, 68, 69, 76, 77, 84, 99, 100, 102, 103, 105, 114, 116, 118, 121, 122, 123, 133, 145, 147, 148, 150, 152, 162, 163, 219, 225, 236, 247, 253, 260, 262, 276, 280, 286, 304, 306, 309, 313, 314, 315, 321, 345, 346, 347

Grécia Asiática 283

Grécia Continental 146, 283

Grécia da Ásia 101

Greco-Pérsicas, Guerras 69

Grego, povo 45, 346

Gregos 45, 45 , 48, 51, 67, 70, 117,120, 121, 126, 127, 135, 153, 160,214, 217, 220, 246, 248, 250, 254,265, 282, 286, 287, 311, 317, 338,339, 343

Gréias (Velhas) 156, 237, 238

Guardiã 280

Guéras 154, 155, 225, 232

Guerra de Tróia 69, 87, 95, 97, 98,100, 106, 108, 109, 112, 116,123, 127, 138, 201, 228, 233, 322

Guerras Greco-Pérsicas 69

Guígas 211

Gúrnia 54

H

Hades 66, 73, 75, 113, 124, 130, 131,145, 146, 156, 157, 171, 176, 179,186, 190, 191, 200, 204, 212, 226,230, 231, 234, 238, 243, 247, 266,275, 285, 290, 294, 300, 304, 305,311, 312, 313, 314, 315, 316, 317,317 , 318 , 318, 322, 334, 339,348

Hades, Cão do 243

Hágias de Trezena 112

Háguia Tríada 56, 68, 73

Hália 325

Halicarnasso 101

Halôa 289

Haloas 288, 289 , 289, 323

Hamadríadas 214

Harmakhis 253

Harmonia 159, 203, 217

Hárpago 237

Harpia(s) 155, 230, 235, 236, 237,246, 309

Harpina 81

Hárpis 237

Hatshepsut 253

Hatusa 100, 103

Hebe 159, 343, 348

Hécate 156, 157, 211, 259, 290, 339,348

Hecatonquiros 154, 158, 176, 195,196, 198, 200, 206, 275, 332, 334

Hécuba 88, 107, 111, 127

Hefesto 72, 124, 126, 127, 138, 139,159, 168, 205, 211, 217, 218, 264,335, 343, 348

Heidrun, Cabra 333

Heitor 87, 88, 98, 100, 110, 116,117, 125, 126, 127, 137, 145, 230,231, 322

Hélade 16, 28, 43, 46, 48, 49, 50,51, 66, 67, 70, 81, 95, 100, 103,104, 115, 146, 148, 149, 153, 183,207, 245, 286, 295, 341, 345

Heládico Antigo 43, 44, 45, 49, 50

Heládico Médico 43, 75

Heládico Recente 44, 75

Helena 14, 78, 85, 86, 92, 95, 102,106, 108, 109, 110, 111, 112, 113,125, 139, 216, 222, 228, 282, 343

Heleno 108, 125

Helenos 45, 283

Hélicon 147, 203, 240

Hélio 61, 128, 130, 134, 156, 157,159, 201, 211, 217, 218, 290, 325,348

Hélios 47

Hélio Hiperíon 128, 130, 133

Héllenes 45

Hemera 153, 154, 190, 191, 225

Hêmon 252, 336

Hera 14, 59, 71, 72, 73, 84, 107,108, 109, 122, 124, 125, 126, 127,134, 135, 136, 139, 141, 157, 159,162, 200, 204, 211, 212, 213, 221,224, 229, 235, 243, 245, 255, 259,275, 279, 280, 280, 281, 282, 282, 283, 304, 322, 326, 335,343, 348

Héracles 61, 81, 87, 101, 103, 159,162, 167, 175, 186, 211, 212,221, 226, 229, 233, 234, 241, 242,243, 244, 255; 2 , 2 1, 2 3, 2277, 281, 312, 318 , 343, 348

Héracles, Colunas de 234, 326

Héracles, Trabalhos de 44

Heraclidas 101, 102, 103

Hermafrodito 217, 220, 221

Hermes 71, 72, 73, 85, 108, 129, 131, 159, 162, 168, 187, 188, 212,220, 235, 237, 238, 239, 282,317, 335, 336, 343, 348

Hermíona 78, 92, 95, 108

Heródoto 29, 12, 283, 287

Heróis, Mito dos 16

Héros 279

Hesíodo 16, 27, 28, 31, 58 , 72,132, 147, 150, 152, 153, 158, 159,160, 161, 162, 163, 165, 166,167 , 168, 169, 170, 171, 172,173, 174, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 183, 194, 186, 187, 190, 192,199, 203, 207, 216, 217, 228, 230,232, 233, 242, 243, 265, 280, 284,285, 312, 313, 335, 338, 339, 343,344

Hesíquio 234

Hesperaretusa 229

Hespéria 229

Hespérides 154, 155, 204, 225, 228,229, 233, 238, 242

Hespérides, jardim das 280

Héstia 157, 200, 275, 276, 348

Hetaíra 223

Hidra de Lema 155, 156, 242, 243,244

Hieracoesfinge 253
Hierofante 297, 301
Hieroquérix 297
Higino 89, 202
Hilo 101, 102
Hinduísmo 277
Hindus 261
Hino a Deméter 285
Hino a Zeus 344
Hino Homérico 216
Hino Homérico a Deméter 285, 290,312
Hiparco 152
Hiperíon 154, 156, 157, 196, 198,201
Hípias 152
Hipólito, Santo 302
Hipno(s) 154, 155, 225, 227, 228
Híppios 324
Hipocampos 234
Hipocrene 203, 240, 241, 324
Hipódamas 261
Hipodamia 78, 81, 84
Hipólita 218, 219
Hipólito 212, 221, 222, 325
Hipólito Poria-Coroa 222, 325
Hipona 309
Hipótoon 324
Hissarlik 97
História da Guerra do Peloponeso 30
História Sagrada 31
Hitita(s) 60, 98, 99, 103, 199
Hodites 101
Homero 16, 27, 28, 31, 54, 67, 68,69, 86, 89, 98, 10571, 111, 112,115, 116, 117, 118, 119, 121, 122,132, 133, 138, 139, 140, 142, 144,145 , 146, 160, 10, 165, 172, 174, 180, 181, 183, 187, 204,205, 229, 230, 231, 276, 280, 285, 288, 289, 311, 312, 313, 318, 323,332, 338
Honorato, Sérvio Mauro 249 1
Horácio 220
Horas 201, 202, 216, 280, 343
Hórcos (juramento) 233
Hórus 253, 328
Hvergelmir, Fonte 215
I
Iaco 299, 299
lambe 289, 291
Iambos 150 , 151
Iamuna 265
Iásion 284, 285
Ícaro 63, 64, 65, 254
Ícaro, Mar de 63
I Ching 276
Ida, Monte 71, 72, 107, 108, 111,126, 135, 137, 193, 216, 220, 223,280, 332, 333, 340
Idade de Bronze 186
Idade de Ouro 16, 178, 184, 187 ,202, 329, 342
Idade de Prata 173
Idade de Ferro 16, 116, 177, 178
Idade dos Heróis 169, 176
Idade Média Grega 105, 116, 146,148, 150, 151
Idéia(s) 55, 156
Idía 159
Idílio VI 205
Idílio VII 289
Idomeneu. 322
Ifianassa 78, 85, 86
Ifigênia 78, 86, 87, 92, 93, 94, 95,294 187
Ifimedia 325
Ilha Branca 112
Ilha de Avalón 112
Ilha de Chipre 69, 99, 100, 103, 216,217, 218
Ilha de Cós 212
Ilha de Creta 45, 49, 50, 53, 54, 59,62, 71,

175, 237, 332

Ilha de Egina 49, 50, 69, 226, 326

Ilha de Eritia 241

Ilha de Eubéia 67, 69, 86, 100, 280

Ilha de Ítaca 69, 115, 127, 128, 129, - 130, 131, 231

Ilha de Lemnos 217, 222, 228

Ilha de Lesbos 101, 112 `

Ilha de Melos 50

Ilha de Minos 51, 52, 61, 65, 66, 71

Ilha de Naxos 234, 326

Ilha de Nisiro 212

Ilha de Ogígia 128, 129

Ilha de Ortígia 260

Ilha de Rodes 69, 99, 100, 101, 325

Ilha de Salamina 69

Ilha dos Bem-Aventurados 32, 112,169, 171, 179, 229, 340

Ilhas do Retorno 237

Ilhas Equínades 237

Ilhas Estrófades 236

Ilíada 53 , 67, 68, 69, 70, 71, 85, 86, 87, 88, 98, 98 , 101, 105, 106, 109, 110, 111, 112 % 115, 116, 118, 122, 123, 128, 133, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 174, 186, 215, 216, 220, 29, 230, 264, 279, 280, 282, 288, 311, 316, 324, 328

Ílion 81, 97, 98, 98 , 99, 105, 107,108, 109, 110, 111, 112, 116, 125, 216, 220, 230, 282, 338

Ilíria 100

Ilisso 298

Ilítia 54, 59, 65, 72, 159, 232, 343 Ilo 81

Imortais 153, 158, 177, 179, 181, 186, 201, 203, 223, 292, 304, 311

Índia 26, 47, 266, 304, 333

Indo-Europeus 51

Indo-Iranianos 48

Indra 48, 235, 276

Inferi 321

Inferno(s) 186, 227, 228, 236, 237, 242, 243, 290, 292, 311, 312, 313, 314, 315, 319, 321 Ino 159, 249 , 281

Inuus 249

Io 259, 281, 282, 282 `, 343

Ióbates 240, 244

Iolau 243

Iole 102

Iou 331

Irã 47, 235

Irene 158, 196

Íris 108, 125, 137, 155, 158, 233, 235, 237

Isaac 92, 94, 192

Íshtar 315

Íshtar-Astarté 217

Ísmaro 297

Ísis 328

Istmo de Corinto 101, 102

Istro 156

Ítaca, Ilha de 69, 115, 127, 128, 129, 130, 131

Itália 46, 63, 202, 315, 340, 341, 345, 346

lucra, Monte 54, 63, 64

Iulius 319

Iuló 288

Iulus 20, 319

Iuno Lucina 346

Iuppiter 47, 48, 331

Ixíon 282

J

Jacinto 44, 104

Jacó 59, 300

Jápeto, Titã 154, 157, 158, 166, 167,196

Jardins das Hespérides 280

Jardins de Adônis 218, 220

Jardins dos Deuses 187

Jasão 159, 222 Javé 93, 184, 193, 256, 262, 263, 334

Jericó 99

Jesus (J. Cristo) 192, 277, 291 , 314
Jó 185, 193
João 193
Jocasta 84, 246
jogos Fúnebres 81, 107
Jogos Neméios 255
Jogos Olímpicos 81, 223
Jônios 43, 46, 49, 50, 52, 67, 68, 105
Judá, Leão de 256
Judeus 208
Júlio César, Caio 278
Júlios 220
Juno Lucina 346, 348
Júpiter 47, 48, 55, 71, 192, 331, 346, 348
Júpiter Estator 346
Juramento (Hórcos) 180, 181, 233
Justiça 151, 153, 158, 164, 169, 170,171, 172, 179, 180, 181, 256, 341,344
Justiça, Trabalho e 163, 166
Juventas 348
K
Kalliguéneia 288, 289
Kan 47
Karbara 242
Keramápullos 68
Khafra (Quéfren) 253
Kháos 161
Khthónios 72
Khlóe 288
Khloîa 288
Khufu 253
Ki 199
Kíbisis 238
Kidária 284
Kômoi 289111
Krishna 256
L
Labdácidas, Maldição dos 84
Labirinto 55, 62, 63
Lacedomônia 85, 252
Lácio 66, 345
Lacônia 59, 64, 102
Ládon 284
Laerte 131, 206
Lago de Estinfalo 246
Lagos, Ninfas dos 214
Lágrimas, Campos das 319
Laio 82, 83, 84, 245, 246, 252
Lâmia 309
Lâmias 247
Lamo 325
Lâmpsaco 221
Languedoc 251
Laódice 78, 85, 86, 94
Laomedonte 322
Lápita 175
Lápitas 260, 282
Láquesis 158, 231, 348
Lar 306
Lares 306, 341
Lares Praestites 341
Lares Protetores 341
Latino(s) 46, 160, 249, 250, 340
Latona 348
Lázaro 315
Leão 255, 256, 257
Leão de Alá 256
Leão de Judá 256
Leão de Neméia 155, 156, 225, 242,254, 255
Leão do Ocidente 257
Leão do Oriente 257
Leão dos Shakya 256, 277
Leda 85, 112, 113, 343
Lei Eterna 201

Lei, Tábuas da 192
Lélex 64
Lemnos, ilha de 217, 222, 228
Lêmures 341
Lenda 35
Leões, Porta dos 69
Lema 44, 243, 244
Lema, Hidra de 155, 156, 242, 243,244
Lesbos, Ilha de 101, 112
Lesques de Mitilene 112
Lestrigões 130, 325
Lete 266, 320, 320111
Léthe (Esquecimento) 233
Leto 80, 156, 157, 159, 162, 203,206, 281, 343, 348
Leucipe 326
Leucotéia 325
Levítico 208
Liber 340
Líbia 259, 327, 328
Libido 242
Licáon 141
Lida 205, 244
Licomedes 109
Licurgo 328
Lídia 79, 175 220
Limneidas 213, 214
Limós (Fome) 233
Linear A 52, 53
Linear B 52, 53, 53 , 70, 71, 73,117, 151
Livro dos Mortos 261
Lócrida 102
Lócrida, Ajáx de 322
Lotófagos 129
Lóxias 348
Lua 59, 201, 278
Lua Selene 255
Lúcifer 277
Lúsia 284
Luta(s) 164, 177, 178
M
Macária 101
Macedônia 44, 100
Madeira, Cavalo de 111
Mãe 151
Mãe-Terra 73, 185
Magna Graecia 315
Magna Mater 71, 185
Mahâbhârata 261
Mahr 248
Maia 162, 282 , 343
Maia-Quiché 278
Malaia 114
Maldição dos Atridas 67, 76, 84, 95
Maldição dos Labdácidas 84
Mália 52, 54
Manes 341
Mântica 200
Mântua 346
Maomé 256
Mar 153, 154, 155, 191, 193, 311
Mar (Ponto) 233, 234, 235, 237
Marão, Públio Vergílio 111, 202,341, 346
Maratona 102, 113, 294111
Maratona, Touro de 62
Marco Antônio 319
Marco Fábio Quintiliano 160
Marcos, São 256
Marco Túlio Cícero 77, 110, 346
Mar de Ícaro 63
Marduk 25
Mares Internos, Ninfas dos 214
Maria, Virgem 33
Mar Mediterrâneo 50, 51, 99, 247,326

Mar Negro 45, 112
Mar, Rainha do 234
Mars 48, 48 `
Marte 348
Mar, Velho do 106, 115, 213, 233,234
Mater 186
Mecone 166, 167
Medéia 159, 175, 222
Mediterrâneo, Mar 50, 51, 99, 247,326
Mediterráneo Oriental 99
Medo 159
Medusa 155, 156, 238, 239, 240, 325
Mégaron 74
Megera 154, 207, 210, 348
Melanésia 41
Melíades, Ninfas 154, 175, 198, 206,212, 214
Mélaina 284
Melos, Ilha de 50
Melpômene 203, 260
Mêmnon 159
Memória 202
Menécio 157, 158, 166
Menelau 78, 85, 86, 92, 106, 108,109, 110, 111, 112, 125, 126, 128, 139, 282, 293, 324
Menetes 241
Mênfis 63, 259
Mênon 62
Mensageiro 168
Mentes 128, 134
Menthu 253
Mentor 128, 134
Mercúrio 348
Messênia 102, 295
Metamorfoses 63, 183, 341
Metanira 285, 289, 291, 292, 293
Métis 156, 158, 162, 201, 259, 280,332, 339, 343
Micenas 49, 51, 53 , 68, 69, 73,74, 75, 76, 84, 85, 86, 88, 89,9 , 91, 94, 97, 98, 105, 117, 119,123, 125, 148, 205, 248, 255,282
Micenas, Palácio de 68
Micênicos 117
Midéia 75
Mider 337
Mileto 99, 101
Mimas 211
Mimir 215
Minerva 348
Minerva, Voto de 91, 209
Mínios 45
Minóico Antigo 51
Minóico Médio 51, 54, 64
Minóico Recente 51
Minos 51, 51, 52, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 74, 76, 175, 318, 325, 343
Minos, Cidade de 53
Minos, Ilha de 51, 52, 61, 65, 66, 71
Minotauro 56, 57, 60, 61, 62, 63, 64
Mirina 327, 328
Mirmidões 83
Mirra 218
Mírtilo 81
Misa 290
Mísia 86, 90
Mistérios 33, 287, 293, 294, 295, 296, 297, 297 , 299, 302, 312, 333
Mistérios de Elêusis 33, 243, 283, 289, 290, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 302, 303, 312, 340
Mistérios dos Cabiros 295
Mistérios, Grandes 298, 299, 302
Mistérios Greco-Orientais 33, 33
Mito dos Heróis 16
Mitra 48
Mnemósina 154, 159, 162, 196, 202, 343
Moîra(s) 101, 106, 109, 111, 135, 140, 141,

142, 146, 154, 158, 161, 162, 201, 202, 212, 225, 229, 230, 231, 232, 343, 348

Moisés 192, 262, 315, 334

Molorco 255

Momo 154, 155, 225, 228

Mômos 228

Montanha, Sermão da 192

Monte Atlas 229

Monte Carmelo 192

Monte das Oliveiras 192

Monte Dicta 54, 71 200, 332

Monte Érix 223

Monte Etna 217

Monte Fíquion 245

Monte Ida 71, 72, 107, 108, 111, 126, 135, 137, 193, 216, 220, 223, 280, 332, 333, 340

Monte Iucta 54, 63, 64

Monte Nisa 193

Monte Olimpo 193, 203

Monte Palecastro 54

Monte Pélion 106, 107

Montes 153, 154, 191, 192

Montesalvat do Graal 193

Monte Sinai 192, 262, 334

Monstros 154

Mopso 328

Mormólices 247

Moro 154, 155, 225, 230

Mors 232

Morta 232

Morte 154, 226, 227, 348

Mundo do Além 313, 315, 316

Musas 106, 124, 159, 161, 162, 202,203, 240, 343

Musas da Piéria 164

N

Naga 236

Náiades 85, 213, 214, 215

Nandim 261

Napéias 214

Nápoles 204

Narciso 44 31 , 220, 281

Nasão, Públio Ovídio 63, 341

Nasátya 48

Nascentes, Ninfas das 214

Náucrates 63

Naupacto 102

Náuplio 325

Nausícaa 129, 134

Nausínoo 160

Navegação 164

Naxos, Ilha de 234, 326

Negra 284

Negro, Mar 45, 112

Neleu 80, 324

Neleús 67

Nelidas 67

Neméia(s) 71 , 254, 255, 338

Neméia, Leão de 155, 156, 225, 242,254, 255

Nêmesis 112, 113, 154, 155, 225, 232

Nemus 254

Neolítico 1 43, 44

Neolítico 11 43, 44

Neolítico, Grandes Mães do 295

Neoplatônicos 313

Neptólemo 92, 109

Nereida(s) 106, 155, 213, 214, 215,234, 323

Nereida Tétis 87, 106, 107, 109, 110,125, 126, 135, 138, 155, 160, 201,228, 231, 234, 264, 282, 322

Nereu 106, 155, 213, 233, 234

Nergal 315

Nestéia 288

Nestor 67, 88, 110, 117, 124, 125,126, 128, 129

Netuno 348
Nicóstrato 78
Nîl 259
Nilo, Rio 156, 197, 259, 260, 326
Nilos 254
Nilsson 66, 286, 312
Ninfa Amaltéia 332
Ninfa Calipso 128, 130
Ninfa Sálmacis 221
Ninfas 175, 192, 212, 214, 215, 220,234, 238, 265, 281, 290, 332,332 219
Ninfas das Árvores 214
Ninfas das Fontes 214
Ninfas das Nascentes 214
Ninfas das Selvas 214
Ninfas do Alto-Mar 214
Ninfas do Poente 228, 229
Ninfas dos Carvalhos 214
Ninfas dos Freixos, 154, 214
Ninfas dos Lagos 214
Ninfas dos Mares Internos 214
Ninfas dos Ribeiros 214
Ninfas dos Ríos 214
Ninfas dos Vales 214
Ninfas Melíades 154, 175, 198, 206, 212, 214
Ninguém (Ulisses) 205
Níobe 78, 80, 282
Nique 156, 157
Nirmâna-Kâya 235
Nirvana 265
Nisa, Monte 193
Nisiro, Ilha de 212
Nix 153, 154, 158, 187, 190, 191,225, 233, 339
Noé 235, 236
Noite 153, 154, 158, 177, 187, 190,191, 227, 228, 229, 232, 233,237, 339
Nona 232, 348
Normas 214
Nóstoi 88, 112
Noto 156, 157
Novo Testamento 187 , 277, 291 , 314
Nuada 337
Nut 200
O
Obscuridade 236
Oceânida Clímene 166
Oceânida Electra 235
Oceânida(s) 156, 197, 198, 204, 213, 214, 215, 259
Oceano 155, 196, 197, 198, 204, 213, 229, 241, 259, 260, 265, 280, 326, 327, 339
Oceano Atlântico 197
Oceano, Fontes do 240, 241
Oceano, Rio 197
Ocidente 52, 116, 119, 219, 229, 237, 238, 239, 240, 241, 277, 295, 335, 340
Ocidente, Leão do 257
Ocípete 155, 236, 237
Odes 188, 188 136Odin 48, 333
Odisséia 53 , 68, 70, 83, 88, 111, 112, 115, 116, 117, 118, 122, 123, 127, 128, 134, 140, 146, 204, 247, 249, 285, 291 183
Ogígia, Ilha de 128, 129
Oidípus Tyrannos 152
Olímpia 66, 104, 149, 324
Olímpia, Deméter de 284
Olímpicas 29
Olímpico 141, 167
Olímpicos 79, 203, 204, 212, 216, 233, 255, 292, 334
Olimpo 69, 72, 73, 80, 112, 121, 123, 124, 128, 132, 13 , 137, 13 , 139, 141, 149, 159, 162, 168, 213, 215, 240, 276, 280, 283, 290, 292, 294, 311, 312, 314, 332, 335, 336, 338, 343, 346
Olimpo, Monte 193, 203
Oliveiras, Monte das 192

Olorum 200
Óneiros 124
Ônfale 175 `
Oráculo de Delfos 33, 91, 109, 286, 312, 333
Orco 158, 180, 313, 314
Orcômeno 85
Orcus 314
Oréadas 214
Orestes 78, 85, 86, 89, 90, 91, 92,94, 95, 102, 209
Orestes de Argos 29
Oréstia 90, 207, 211, 303
Orfeu 243, 300, 313, 315
Órfico-Dionisismo 300
Órficos 179, 313, 315, 334
Orfismo 295, 315
Oriente 32, 51, 116, 119, 149, 215, 217, 219, 277, 312, 335
Oriente, Leão do 257
Oríon 221, 325
Ortígia, Ilha de 260
Ortro 155, 156, 241, 242
Orun 200
Oscos 46
Os Setenta 76
Otaviano 220
Oto 325
Otreu 220
Otter 243
Ouranós 47
Outro Mundo 313 208
Ovídio 161, 183, 184, 202, 228, 247
Oxalá 200
Oxilo 102
P
Pá (s) 249 `, 250, 251, 282 `, 336
Paganalia 341
Pai Enéias 319
País do Sol Poente 242
País Vermelho 242
Palácio de Micenas 68
Palamedes 89
Palante 156, 157
Palas 73, 211, 348
Palas Atená 211
Palecastro, Monte 54
Palene 211
Palestina 103
Panatenéias 286
Pândaro 110, 125
Pandora 164, 165, 166, 167, 170, 177, 178, 182, 309
Panteão 57, 58
Papadimitríu 68
Paraíso 227, 329
Paraíso, Rios do 265
Parcas 232, 348
Páris 14, 86, 89, 90, 107, 108, 109,110, 111, 113, 125, 216, 222, 233,264, 282
Parnaso 333
Páscoa 277
Pasífae 61, 62, 63, 64, 325
Patera 244
Patriarca 93
Patroclia 126
Pátroclo 80, 88, 117, 126, 127, 133,138, 141, 145, 316
Paulo, São 93, 303
Pausânias 183, 284, 289, 324
Pavor 159
Peã 71, 312
Pefredo 237
Pégaso 155, 156, 239, 240, 241, 244,324, 325
Pegéias 213, 214
Pelasgo 280

Peleu 83, 106, 107, 124, 126, 142,231, 234, 324
Pélias 324
Pelida 127, 138
Pélion, Monte 106, 107
Pelopia 78, 85, 89
Pelópidas 84, 85
Peloponeso 50, 64, 67, 69, 101, 102,103, 108, 237, 242, 260, 315
Peloponeso, História da Guerra do30
Pélops 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84,88, 245, 324
Penates 341
Penélope 100, 127, 128, 130, 131
Penía 187
Pequenos Mistérios 297, 298
Péricles 184, 286
Perinele 261
Período Micênico 44
Periphóna 287
Perseida 156
Persephóneia 287
Perséfone 59, 65, 66, 72, 73, 79,113, 159, 188, 218, 219, 283, 285,286, 287, 289, 290, 292, 293, 294,295, 298, 302, 303, 304, 305,307, 312, 340, 343, 348
Perses 147, 156, 157, 163, 164, 166, 180
Perseu 82, 83, 84, 155, 156, 205, 237, 238, 239, 240, 311, 343
Persidas 84
Persuasão 168
Pertunda 308, 309
Pesadeira 251
Pherréphotta 287
Pherséphossa 287
Phersephóne 287
Philosophúmena 302
Phytálmios 323
Pianépsion 287
Piéria, Musas da 164
Piérides 203, 240
Pílades 91, 92, 94, 95
Pilos 53 , 67, 69, 71, 73, 105, 117, 128, 129
Píndaro 28, 71, 89, 183, 223, 338
Pirâmides 253
Pirâmides, Textos das 26
Pirene, Fonte de 240, 241, 260
Piriflegetonte 266, 318
Pirítoo 113, 311, 312
Pirra 109
Pirro 110
Pisa 81
Pisístrato 129, 152
Pitagóricos 313
Pítia 102
Pítio 348
Píton 104
Platão 54, 55, 62, 133, 136, 161, 187, 216, 229, 230, 300, 313, 318, 326, 327, 329
Plínio, o Velho 346
Plístene 78
Plístene 11 78
Plotino Enéadas 55
Plutão 73, 200, 204, 226, 241, 243, 285, 290, 300, 304, 307, 311, 312, 313, 316, 334, 348
Plutarco 61, 303
Pluto 159, 285, 312
Plutó 79, 156
Plutónion 300
Plûtos 284
Pneuma 344
Pnix 288
Pobreza 187
Poder 156, 256
Poderosa 302
Poderoso 302
Poemas Cíclicos 112

Poente, Ninfas do 228, 229
Polibotes 212
Polícrates 152
Polidoro 159
Polifemo 128, 129, 204, 205, 206, 325
Polímnia 203
Polinice 84
Política 289
PoIíxena 88
Pólux 85, 108, 112, 113, 343
Pomo da Discórdia 107, 233
Pónos (Fadiga) 233
Ponte Byfrost 235
Pontos (Mar) 154, 155, 183, 191,193, 233, 234, 235, 237, 339
Popol-Vun, Gêmeos de 278
Porfírio 154, 211, 212, 282
Póros 187
Porta dos Leões 69
Poseidôn 321
Posídeon 287, 288, 325
Posídon 50, 61, 71, 80, 81, 106, 109, 126, 127, 128, 129, 130, 137, 159,200, 201, 204, 205, 206, 212, 217, 222, 233, 234, 238, 239, 240, 241,261, 275, 276, 284, 297 `, 298, 311, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 334, 348
Posídon-Cavalo 284
Potâmidas 213, 214
Poteidân 321
Prakriti 333
Prema 309
Preto 205
Príamo 87, 88, 98, 107, 108, 109, 111, 116, 125, 127, 135, 137, 282
Priapo 217, 221, 309
Princípio 192
Prócris 319
Proerósias 286
Prometeu 106, 157, 158, 164, 166, 167, 168 `, 170, 177, 198, 201,242, 309
Prometeu Acorrentado 197
Prosérpina 348
Prostituta Apocalíptica 242
Protetora 280
Proteu 234, 235, 323
Protréptico 301
Prudência 158, 332
Psâmate 155, 234, 235
Psámmos 234
Pseudo-Dionísio Aeropagista 256
Psiqué (Psykhé) 14, 16, 144, 145, 146, 190
Ptolomeu 52
Públio Ovídio Nasão 63, 341
Públio Vergílio Marão 111, 202, 341, 346
Purgatório 306, 307
Q
Quéfren 254
Queres 154, 155, 225, 229, 230, 231, 246, 341, 348
Querices 297, 297
Quérix 297
Quimera 155, 240, 241, 242, 244, 245
Quintiliano, Marco Fábio 160
Quinto Ênio 31
Quinto Horácio Flaco 66, 77 , 345
Quíone 297
Quios 101
Quirão 106
Quirinus 48, 48
R
Ra 253
Radamanto 61, 66, 318, 343
Ra-Herakheti 252, 253
Ra-Horus-no Horizonte 253
Rainha do Mar 234

Ramnunte 113
Ramsés 111 100
Rapsodo 117
Raros 286
Razão 344
Réia 54, 58, 58 , 65, 71, 72, 154, 157, 196, 198, 199, 200, 201, 204, 275, 280, 290, 332, 333, 348
Rei Momo 228, 342
Remo 89
República VII 54
Reso 126
Retorno, Ilhas do 237
Retornos 88
Ribeiros, Ninfas dos 214
Rico 285
Rig Veda 57, 78, 208, 309
Rio da Acarnânia 260
Rio da Etólia 260
Rio Danúbio 100, 112, 321
Rio Don 321
Rio Dnieper 321
Rio Ganges 265, 266
Rio Nilo 156, 197, 259, 260, 326
Rio Oceano 197
Rios 213, 263
Rios, Ninfas dos 214
Rios do Paraíso 265
Rochas Azuis 282
Rochas Ciâneas 282
Rochedos Cirônicos 101
Rodes, Ilha de 69, 99, 100, 101, 325
Rodos 325
Roma 47, 71, 196, 232, 238, 304, 305, 306, 313, 314, 341, 345, 346, 347
Romanos 45 32 , 48, 193, 334, 346, 347
Rômulo 89, 340
Rudra 57

S
Sabázio 295, 295
Sabedoria, Fonte da 215, 256
Sabinas 113
Sacerdotisa de Deméter 297
Saís 326
Salamandra 277, 277
Salamina, Ilha de 69
Sálmacis, Ninfa 221
Salmos 262
Salomão 256
Sambogha - Kâya 235
Samos 101, 152
Samotrácia 295
Santuário de Deméter 300, 302
Santuário de Elêusis 65, 285, 296,298
Sara 93
Sarcasmo 154, 228
Sarcófagos, Textos dos 26
Sarpédon 61, 141, 145, 343
Satanás 187 `
Sátiros 211, 221
Saturnais 340, 341, 342
Saturnalia 340, 341, 342
Saturno 192, 202, 340, 341, 342, 348
Selene 156, 157, 201, 211, 348
Selvas, Ninfas das 214
Sêmele 159, 162, 281, 309, 342, 343
Semíramis 89
Senhor 78, 93, 208, 312
Senhora 73, 284
Septuaginta 76, 76 , 187
Sereia(s) 130, 242, 246, 246 , 247,248, 250, 251, 252, 260, 309
Sermão da Montanha 192
Serpentes, Deusa das 58
Sérvio Mauro Honorato 249 `

Sete Contra Tebas, Os 176
Sexto Empírico 121
Shakya, Leão dos 256, 277
Sheol 314
Shesepuankh 252, 253
Shu 200
Sibila de Cumas 210, 319
Sicília 63, 205, 211, 217, 223, 290,336
Sicilianos 204
Sicione 89
Sícudo 333
Sídon 282
Silenos 221
Silvanos 250
Simóeis 264
Símois 156, 264
Sinai, Monte 192, 262, 334
Sípilo 79, 80
Siracusa 99, 152, 260 Síria 52, 99, 218, 219, 220, 282, 328
Sírios 334
Sísifo 226, 294 187 , 313
Sócrates 216, 313
Sofistas 32
Sófocles 14, 22, 67, 94, 95, 152, 183, 293
Sol 61, 156, 201, 217, 218, 252, 253, 278
Sol da Manhã 253
Sol-Lua 264
Solnce 47
Sólon 77, 149, 150, 151, 152, 176,184, 207, 317, 326
Sol Poente, País do 242
Sonho 124
Sono 154, 227, 228
Sorte 232
Stamatákis 68
Súbigo 309
Sufocante 251
Sumérios 192, 197, 261
Sunrya 47
Sûrya 276
T
Tábuas da Lei 192
Tágides 240
Talia 158, 203
Talísias 288, 289
Talos 62, 175
Tammuz 217
Tânatos 154, 155, 225, 226, 227,228, 230, 348
Tantálida 85
Tântalo 78, 79, 80, 81, 85
Tântalo 11 78
Taoístas 277
Tarento 99, 345
Targélion 287, 288
Tarô 227
Tártaro 79, 135, 153, 158, 185, 186,187, 190, 191, 200, 204, 20 , 210,211, 275, 282, 313, 314, 315, 318,319, 320, 322, 332, 334, 335, 338
Taumas 155, 233, 234, 2
Táurida 92, 95
Tauro 328
Tebas 69, 84, 105, 117, 169, 217,228, 245, 246, 253, 260
Tebas, Édipo de 29
Tebas, Esfinge de 253
Tégea 102
Tegírio 297
Téia 156, 157, 196, 200, 201
Téias 218
Télamon 234
Teledamo 88
Télefo 89, 90

Telegonia 112 76

Telégono 82, 83, 160

Telêmaco 112, 127, 128, 129, 130,131

Telestérion 300, 301, 302

Tell-el-Amarna 99

Tellus-Mater 185

Têmis 106, 154, 158, 162, 184, 196,201, 202, 229, 232, 280, 343

Telpusa 284

Têmeno 101, 102, 280

Temístio 300

Templo do Vale 254

Tempo 198

Tênaro, Cabo 315

Tênedos 87, 101

Teocosmo 344

Teócrito 205, 331

Teodósio, o Grande 33, 296

Teogonia 16, 147, 153, 160, 161,162, 163, 167, 175, 183, 185, 197,199, 202, 216, 217, 230, 233

Terpsícore 203

Terra 63, 151, 153, 185, 186, 191,195, 196, 197, 199, 200, 201, 209,212, 227, 228, 234, 235, 240, 285,290, 311, 312, 315, 316, 348

Terra-Mãe 44, 60, 70, 75, 209, 213,285, 302, 310, 323

Tersites 181

Teseu 55, 56, 61, 62, 64, 82, 83, 101,108, 113, 222, 311, 312, 313 208325

Teshup 199

Tesmofórias 287, 288

Tesouro do Atreu 119

Téspias 164, 165

Tessália 44, 67, 68, 69, 100, 284

Testamento, Novo 187 135 , 277, 291 111,314

Tetes 151

Tétis (Tethýs), Titânida 106, 154,156, 196, 197, 203, 204, 205, 213,259, 260, 280

Tétis Métis), Nereida 87, 106, 107,109, 110, 125, 126, 135, 138, 155,160, 201, 228, 231, 234, 264, 282,322

Teucro 322

Textos das Pirâmides 26

Textos dos Sacófagos 26

Thalýsia 288

Thesmophória 287

Tiamat 193

Tibete 235

Tieste 78, 84, 85, 89, 90

Tifão 155, 158, 229, 242, 335, 336,338

Tifeu 335

Tilisso 68

Timeu 326

Tíndaro 85, 86, 109, 112

Tique 232

Tirésias 86, 130, 281, 313 , 337

Tirinto 44 % 49, 68, 69, 74, 97, 105,205

Tisâmeno 92, 102

Tisífone 154, 207, 210, 348 Titã 196, 199

Titáx 174

Titãs 167, 174, 186, 195, 196, 198,203, 204, 206, 211, 212, 280, 311,322, 332, 332 M, 334, 336, 338,339

Titânidas 195, 196, 201, 203

Titanomaquia 338

Titéne 174

Tito Lucrécio Caro 39

Títono 159

Toas 92, 212

Tomás de Aquino 250

Toosa 205, 325

Tor 48

Touro 57, 61, 62, 63

Touro de Maratona 62

Trabalho e justiça 163, 166

Trabalhos de Héracles 44

Trabalhos e Dias 16, 147, 153, 157,163, 166, 179, 183, 233

Trácia 28, 203, 212, 217, 222, 236,237, 297 `, 336

Trácios 296

Traquine 101

Trenos 293

Triptólemo 74, 285, 286, 291, 292,303

Tritão 234, 322

Tróada 88, 90, 99, 110, 111, 220,323

Tróia 51, 67, 69, 76, 81, 85, 86, 87,88, 92, 97, 98, 98 , 99, 107, 108,109, 110, 111, 112, 112 113,115, 116, 118, 124, 127, 128, 129,135, 137, 165, 169, 216, 222, 231,264, 281, 282, 322

Tróia 11 97

Tróia VI 50, 97, 98

Tróia VII a 98

Tróia VIII 98

Tróia IX 98

Tróia, Cavalo de 110

Tróia, Guerra de 69, 87, 95, 97,98, 100, 106, 108, 109, 112, 116, 123, 127, 138, 201, 228, 233, 322

Tróia Homérica 97

Tróia Mítica 105

Troianos 88, 98, 110, 111, 125, 126, 127, 135, 141, 186, 216, 230, 338

Trós 322

Tsúntas 68

Tucídides 30, 32

Túmulo das Amazonas 328

Túmulo de Agamémnon 75

Túmulo de Clitemnestra 75

Túmulo de Egisto 75

Turquia 97

Tutankhamon 253

Tyr 48

Týrannos 152

U

Ulisses 82, 83, 87, 88, 100, 108, 110, 111, 112, 112 % 115, 116, 125 127, 128, 129, 130, 131, 134, 137: 144, 146, 160, 204, 205, 206, 231, 242, 247, 248, 249, 322

Umbros 46

Universo 311, 322, 334, 336, 338,339, 340

Urânia 203

Urânios (Ciclopes) 204

Úrano 153, 157, 162, 174, 175, 185, 187, 191, 192, 195, 196, 198, 199,200, 203, 204, 206, 210, 214, 216,225, 233, 275, 332, 334, 339, 342,343, 348

Urd, Fonte 214

Úrea 192

Ursa 188 Ursa Maior 281

V

Vaishvanara 276

Vale, Templo do 254

Vales, Ninfas dos 214

Valquírias 229

Varuna 47, 48, 191, 265

Veiouis 71

Véjove 71

Velcano 60, 65, 72

Velhas (Gréias) 156, 237, 238

Velhice 154

Velho do Mar 106, 115, 213, 233,234

Vento Bóreas 133, 156, 157, 237

Vento Zéfiro 133, 135, 156, 157,216, 237

Vênus 309, 319, 348

Vergílio 112 76 , 210, 220, 228, 236,249, 318, 319, 321

Vergonha 169, 180

Vésper 228

Vesta (Vestais) 196, 275, 276, 348

Via Láctea 321

Vingadoras 210, 229
Violência 170, 171, 172
Virgem Astréia 202
Virgem, Constelação da 202
Virgem Maria 33
Virginiense 309 `
Voto de Minerva 91, 209
Vulcano 348
Vulgata 262
X
Xanto 106, 127, 133, 237, 264, 324
Xenófanes 2728, 29, 132
Xenofonte de Corinto 223
Xerxes 223
Xiitas 256
Y
Yang 185
Yggdrasil, Freixo 214, 215, 333
Yin 185
Z
Zagreu 309
Zéfiro, Vento 133, 135, 156. 157.216, 237
Zelos 156, 157
Zetes 237
Zeto 84
Zeus 16, 32, 47, 48, 54, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 69, 71, 72, 73, 79, 81, 85, 86, 87, 104, 106, 107, 108, 109, 112, 112 , 113, 119, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 149, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 166, 167, 168, 171, 172 , 173, 174, 176, 179, 180, 181, 184, 186, 187, 188, 192, 193, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 204, 206, 211, 212, 214, 215, 218, 221, 223, 224, 226, 228, 229, 230, 232, 233, 235 237, 240, 241, 255, 259, 263, 264, 275, 276, 279, 280, 280, 281, 282, 282 , 283, 285, 290, 292, 293, 295, 297, 2971, 304, 311, 312, 322, 325, 326, 329, 331, 332, 332, 332, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 342, 343, 344, 346, 348
Zeús 47, 47 , 72
Zeus, Hino a 344
Zeus Idaîos 333
Zeus Pai 47
Zeus-Papaios 47
Zeùs Patér 47
Zeus Salvador 255

ÍNDICE ANALÍTICO

observações:1) Os números ligados por hífen indicam que o assunto tratadono verbete continua nas páginas indicadas.

A

Abismo - A. insondável 184

Abraão - sacrifício de A. 92-93 v. tb. Isaac; Sacrifício

Abundância 202 v. tb. Mulher; Fertilidade; Astréia - corno da A. 263-264 V. tb. Cornucópia

Ação - A. de caminhar 193 v. tb. Pent

Acaso 232 V. tb. Tique; Sorte

Adivinho 161 v. tb. Mántis; Poietés; Uates

Adônis - mito de A. e Afrodite 218-220

Afrodite 139-140, 215-224 - mito do casamento de A. com Hefesto 217-218- mito de A. e Adônis 218-220- mito de A. e Anquises 220-221- mito de A. e Dioniso 221- mito de A. e Zeus 221- mitos das explosões de Mo e das maldições de A. 221-222- símbolo das forças irrefreáveis da fecundidade 223-224- perversão sexual 224

Agathón 122v. tb. Bom; Agathós

Agathós 142 v. tb. Agathón; Bom; Areté;

Áristos Agricultura - geradora de riqueza 164

Água 278v. tb. Fogo

Águia 89

Aîsa 140-142, 146 v. tb. Moîra; Destino; Parte; Lote; Quinhão

Aíthein 191v. tb. Brilhar; Iluminar

Alegoria 35 `

Alegorismo 31, 32

Alento 144v. tb. Thymós; Apetite; Instinto

Alfeu 259, 260

Alimentação - A. e sexualidade 307-310v. tb. Repressão do homem sobre a mulher

Alimentos - poder de fixação dos A. 305-307

Alma(s) 77, 144, 248, 249 V. tb. Psiqué (Psykhé) - A. dos mortos 246 -- terror infundido pelas A. dosmortos 246-247, 249v. tb. Esfinge (Fix) A. penada 246-247, 249 V. tb. Cauchemar; Esfinge (Fix); Demônio opressor - A. do mundo 344 v. tb. Deus; Fogo; Pneuma;Razão

Altura 192v. tb. Montes

Amaltéia - cabra A. 332, 333, 336v. tb. Égide; Hierofania

Amor - A. Contrário 187 v. tb. Eros; Ânteros - A. legítimo 281, 283 - dentada de A. 308

Anábasis 219 v. tb. Mito de Afrodite e Adônis; Katábasis

Ánax 117v. tb. Rei; Senhor; Basileús

Âncora 59

Andrêion 104v. tb. Homem; Clube dos homens

Anêmona 218, 219

Anér 165v. tb. Herói; Uir

Anfitrite 234

Anima 185, 189, 316v. tb. Animus; Coniunctio oppositorum

Animus 185, 189, 316v. tb. Anima; Coniunctio oppositorum

Anóetos 167

Anquises - mito de A. e Afrodite 220-221

Ânteros 187v. tb. Eros; Amor Contrário

Anthropos 165 v. tb. Barro; Argila; Humus; Humildade; Homo; Homem

Antropomorfismo 121, 132, 133, 134,161 - censura ao A. 28

Apetite 144v. tb. Thymós; Alento; Instinto

Apolo 136-137

Apólogo - A. do Gavião e do Rouxinol 181-182

Aquelôo 259, 260-264

Aqueus 67-70, 97-101, 115, 119-120 - surgimento e expansão

67-70 - Civilização Micênica 97-100 - migrações aquéias 100-101 - triunfo dos Dórios sobre os A. 115 - religião dos mortos 119-120

Arauto - A. sagrado 297

Arca - A. de Noé 235

Arco-íris - caminho e mediação entre este e o outro mundo 235-236v. tb. Chuva

Ares 136, 139

Areté 133, 142, 143, 150, 165 v. tb. Excelência; Superioridade; Áristos; Agathós

Arges 204v. tb Raio

Argila 165 Humildade; Homo; Homo; Ánthropos; Homem; Barro

Ariadne - fio de A. 62, 64

Aristocracia - transição da Monarquia para aA. 148

Áristos 142, 143v. tb. Bom; Areté; Agathós

Arquétipo - conceito 37, 38- possibilidade de perceber nos Mitos os caminhos simbólicos para a formação da Consciência Coletiva 9, 15- matriz e realimentador dos símbolos para estruturar a Consciência 10

Ars Amatoria 247 v. tb. Arte de Amar

Arte de Amar 247 v. tb. Ars Amatoria

Árvore 59, 60

Assembléia 149, 151- A. do povo 313 v. tb. Ekklesía

Astéria 272, 273- descendência de A.-- Hécate 273-274

Astréia 202

Astronomia 203 v. tb. Urânia

Ate 142, 146 v. tb. Razão, cegueira da; Desvario involuntário

Atená 136

Atlântida 326-329- simbolismo da A. 328-329

Atridas - hamartía (maldição) dos A. 78-95

Átropos 231

Autogenia 192

Autoridade 196

Ave - símbolo cretense da A. 60

Awr 191 v. tb. Quente

B

Barro 165 v. tb. Humus; Humildade; Homo; Homem; Ánthropos; Argila

Basíleion géras 172, 173 v. tb. Privilégio real

Basileús 117 v. tb. Rei; Senhor; Ánax

Bétilos 59

Bia 271, 272 v. tb. Força

Bom 122, 142 v. tb. Agathón; Agathós; Areté; Áristos

Bóreas 269-271

Brilhar 191 v. tb. Aíthein; Iluminar

Brontes 204 v. tb. Trovão

Bronze - B. antigo 44 - idade do B. 174-176 v. tb. Idades, mito das Cinco

C

Cabra 89 - C. Amaltéia 332, 333, 336 v. tb. Égide; Hierofania

Cadela 89 Calamidades 168 v. tb. Mito de Pandora

Calíope 203 v. tb. Poesia épica

Calipso 268

Caminhar - ação de C. 193 v. tb. Pent

Caminho 193 v. tb. Pánthan; Pons; Ponte; Pontos; Marcha

Campos Elísios 318, 319, 320 v. tb. Hades; Tártaro; Érebo

Cão do Hades 243 v. tb. Terror da morte; Inferno interior; Espírito do mal

Caos 184-185 cf. Universo, a primeira fase do - personificação do vazio primordial 184- pensamento ativo 184C

Carneiro 261-264 v. tb. Corno; Chifre; Força; Poder; Touro caráter solar dos chifres do C. 261, 264 v. tb. Masculino; Touro; Feminino

Casamento - rapto da mulher 112-114 - rito de iniciação 114 - transmissão da vida 196 - mito do C. de Afrodite com He festo

217-218 - C. sagrado 64, 136, 199, 297, 302v. tb. Hieròs gámos -- na mitologia suméria 199 na mitologia egípcia 200 na mitologia nagô 200 instituição do C. 287 v. tb. Deméter Thesmophóros

Castração 198, 199, 200 - complexo de C. 308, 309, 310

Cauchemar 248, 249, 250, 251v. tb. Seelenvogel; Esfinge (Fix)

Caverna 54-55, 336 v. tb. Gruta; Regressus ad uterum

Cegueira - C. da razão 142v. tb. Áte

Ceos - descendência de C. e Febe 272- 274cf. Gerações divinas - segundo Hesíodo

Cérbero 242-243

Ceto - descendência de C. e Fórcis 237- 257cf. Gerações divinas - segundoHesíodo

Cevada 287, 288v. tb. Grão de vida

Chifre 261-264 v. tb. Como; Força; Poder; Carneiro; Touro

Chuva 236v. tb. Arco-Íris

Ciclopes 196, 204-206 - Urânios 204- Sicilianos 204-205 -- Polifemo 205-206 - Construtores 204

Cidade-Estado 148v. tb. Pólis

Civilização - C. micênica 97-100v. tb. Aqueus

Clãs 90

Clio 203v. tb. Históriav. tb. Géne

Cloto 231

Cobrir 191v. tb. Uer

Comédia 203v. tb. Talia

Comércio - atividade comercial na Grécia Arcaica 149

Complexio oppositorum 189, 217,235v. tb. União dos opostos; Reunião dos contrários

Complexo - C. de Electra 94 - C. de castração 308, 309, 310 - C. de Zeus 344

Condutor - fio C. 62, 64v. tb. Ariadne fio de

Conflito - C. de gerações 82-84 - C. entre gerações divinas -- no mito grego 198-199, 275,332, 334, 338 -- no mito hurrita-hitita 199

Conhecimento - C. do futuro 200v. tb. Mântica

Consciência - estruturada nos símbolos 10 - C. da fé cristã com toda a sortede crenças 11C. coletiva- formada nos mitos 9-10, 15

Consciente - interação com o Inconsciente co letivo através dos símbolos 10, 15

Construtores (Ciclopes) 204

Consuetudo 201v. tb. justiça; Díke

Contrário (s) - reunião dos C. 235 v. tb. Complexo oppositorum -amor C. 187 v. tb. Eros; Ânteros

Corno 261-264v. tb. Chifre; Força; Poder; Carneiro; Touro C. da abundância 263-264v. tb. Cornucópia princípio a ativo i v o (masculino) e princípio passivo (feminino) 264

Cornucópia 263-264 v. tb. Corno da abundância

Corpo C. insubstancial 145, 226 v. tb. Eídolon

Cosmogonia 153-154 v. tb. Universo, nascimento (origem) do

Cratos 271

Crepúsculo 190 v. tb. Erek

Creta, Ilha de origem cretense 50-52 sistema religioso 52-61 - locais de culto 53-54 objetos sagrados 53-54 grutas e cavernas 54-55 - labirinto 55, 61, 64 - cerimônias 55-57 - - sacrifícios sangrentos 56 - - jogos 56-57 culto dos mortos 57 primazia das sacerdotisas 57 - - sacerdotisas: hipóstases da Grande Mãe 57 - - sacerdotes: acólitos das sacerdotisas 57-58 - a Grande Mãe e suas hipóstases 58-61 supremacia da mulher cretense 60-61 - o grande mitologema cretense doRei Minos 61-65 -- o mitologema 61-63 -- interpretação 63-65 - sincretismo religioso creto-micênico 70-76-- influência cretense na elaboração do panteão helênico

70-74-- influência no culto aos deuses 74-75-- influência no culto aos mortos 75-76

Criações - C. imaginárias 244-245 v. tb. Quimera

Crisaor 239, 241

Cristianismo - interação do C. com toda a sorte de crenças 11- seu encontro com a mitologia grega 33, 34

Crono 196, 198-200, 332- descendência de C. e Réia 275-329 cf. Gerações divinas - segundo Hesíodo

Cruz 33

Culto - C. creto-micênico 70-76 aos deuses 74-75 aos mortos 75-76-- sincretismo religioso creto-micênico 70-76- C. a Deméter 283-289 v. tb. Mãe-Terra

Cultura - C. greco-romana: auxílio na busca da identidade brasileira 10, 11- legado da Grécia para a C. ocidental 11

D

Daímones 169, 171v. tb. Demônio (s)- D. epictônios 171, 173, 179- D. hipoctônios 171, 173, 179

Daimónion 187, 187 v. tb. Demônio(s)

Dança 203 v. tb. Terpsícore

Decadência - D. grega 103-105 v. tb. Dórios, retrocesso dórico

Deméter 275, 283-289v. tb. Mãe-Terra culto a D. 283-289 - D. Thesmophóros 287v. tb. Casamento, instituição do - mito de D. e Perséfone 289-294 -mistérios de Elêusis 294-310cf. Elêusis, mistérios de

Demônio (s) 169, 171, 187, 187 v. tb. Daimónion (Daímones) - D. (pesadelo) opressor 246-247, 249, 251 v. tb. Mortos, almas dos; Alma penada; Esfinge (Fix); Gauchemar

Dentada de amor 308

Descendência (s) 77v. tb. GénosD. divinascf. Gerações divinas

Descomedimento 65, 169, 173v. tb. Hýbris

Desgraças 168v. tb. Mito de Pandora

Destino 140, 141v. tb. Moîra (Aîsa); Parte; Lote; Quinhão - D. cego 229

Desvario - D. involuntário 142v. tb. Áte

Deus (es)v. tb. Alma do mundo; Fogo;Pneuma; Razão - Espírito de D. 33, 184, 190 os D. em Homero 132-135 qualidades dos D. 133-134 os D. na Odisséia 134 - - os D. na Ilíada 134 - D. homéricos 135-140 - - Zeus 135 - - Hera 135-136Atená 136Ares 136, 139Apolo 136-137 - - Posídon 137-138 - - Tétis (Nereida) 138- Hefesto 138-139- Afrodite 139-140D. hesiódicos 153-159195-344cf. Gerações divinas - segundoHesíodo - culto creto-micênico aos D. 74-75 - D. ctônios 153-157 - D. olímpicos 157-159 - deus ex machina 165 - D. ociosos 200 v. tb. di otiosi - manifestação de um D. 333-334 - D. gregos e latinos 345-348

Díke 134, 161, 163, 169, 201 v. tb. Justiça; Consuetudo

Dioniso - mito de D. e Afrodite 221

Di otiosi 200 v. tb. Deuses ociosos

Direito - D. grego na Grécia Arcaica 149, 151-152

Disciplina 196 v. tb. Eunomia

Discórdia 164, 233 v. tb. Éris, Emulação

Dois 337 v. tb. Um; ímpar; Par

Dokimasía 56 v. tb. Prova iniciática; Iniciação

Dórida 101

Dórios 100-105, 115 - invasões dóricas 100-101 - os D. e o retorno dos heraclidas 101-103- retrocesso dórico, 103-105 organização social 103-104 organização religiosa 104- triunfo dos D. sobre os Aqueus115

Doze Trabalhos 101, 229, 281 v. tb. Héracles

E

Égide 332 v. tb. Amaltéia

Ego 189

Eidolon 88, 145-146, 226 v. tb. Imagem; Simulacro; Corpo insubstancial

Ekklesía 149, 151, 313 v. tb. Assembléia

Electra - complexo de E. 94

Elêusis - Mistérios de E. 294-310 -- ligeiras observações 294-295 -- os mistérios 295-303 -- simbolismo dos Mistérios deElêusis 303-310 - - - poder de fixação dos ali mentos 305-307 - - - alimentação e sexualidade307-310

Elísios - campos E. 318, 319, 320 v. tb. Hades; Tártaro; Érebo Emulação 164, 233 v. tb.]Éris; Discórdia Enérgeia 206, 221 Enigma - E. da Esfinge (Fix) 245

Enio 238

Entendimento 144 v. tb. Nóos; Phrén

Entusiasmo - E. ninfoléptico 215

Eólida 101

Eos 268-269 - descendência de E. -- Bóreas 269-271

Epopéia - poesia épica micênica 117-118 - origem da E. 120 - influência da E. na elaboração do politeísmo 120-121 - E. e a religião 119-123 - humanismo divino 121 - E. homérica 115-119 cf. Homero

Equidna 242 v. tb. Incesto

Érato 203 v. tb. Lírica coral

Érebo 190, 314, 318, 319, 320 cf. Universo, a primeira fase do V. tb. Hades; Campos Elísios; Tártaro; Trevas; Nix:

Erek 190 v. tb. Crepúsculo;] Érebo

Érgon 165 v. tb. Trabalho

Erínias 207-211

Éris 164, 225, 233 v. tb. Discórdia; Emulação

Eros 186-190cf. Universo, a primeira fase dov. tb. Ânteros; Amor Contrário

Erro 77v. tb. Hamartía

Escamandro 259, 264-266

Escatologia - E. homérica -- conceito 140 -- terminologia escatológica 140- 146 - - - Moîra ou Aîsa 140-142, 146 - - - Áte 142, 146 - - - Areté 142-143 - - - Timé 143, 146 -- a outra vida 143-146 - - - Thymós 144, 146 - - -Nóos 144, 146 - - - Phrén 144, 145, 146 - - - Psykhé 144-145, 146 - - - Eídolon 145-146 - E. hesiódica 179

Escravidão 150v. tb. Hipoteca somática

Escudo - E. bilobado 59, 60

Esfinge 245-254v. tb. Fix - enigma da E. 245 - mito da E.: interpretação 245-246 - vitória do patriarcado sobre omatriarcado 246 - demônio (pesadelo) opressor 246,249, 251v. tb. Cauchemaralma penada 246-247, 249

Espaço - E. obscuro 190v. tb. Rajah

Esperança 168 v. tb. Mito de Pandora

Esperma 247v. tb. Spérma; Semente

Espírito 144v. tb. Nóos - E. de Deus 33, 184, 190 -E. do mal 243v. tb. Inferno interior; Terror damorte; Cão do Hades

Esquizogenia 192

Estado dos deusescf. Homero- os deuses em H. 132-135- os deuses homéricos 135-140

Ésteno 239v. tb. Perversão social

Estéropes 204v. tb. Relâmpago

Estige - mito de E. 271-272 - descendência de E. e Palante 271 cf. Gerações divinas - segundoHesíodo

Estrutura - E. trifuncional indo-européia 48v. tb. Soberania; Força; Fecundidade

Éter 190, 191cf. Universo, a primeira fase do

Eupátridas 149v. tb. Nobres

Eurínome 259, 267

Euterpe 203v. tb. Música

Evemerismo 31, 32

Excelência 133, 143, 165v. tb. Areté

F

Fábula 35

Falta 77v. tb. Hamartía

Família 77v. tb. Génos

Febe 196, 203, 272-273 - descendência de F. e Ceos 272- 274cf. Gerações divinas - segundoHesíodo

Fecundidade 48, 235, 298v. tb. Estrutura trifuncional indo européia (48)v. tb. Yin;

Yang; Harmonia(235)v. tb. Khoîros; Porco; órgão genital feminino (298) - forças irrefreáveis da F. 223-224 - sexualidade e F. 224v. tb. Afrodite

Fêmea - F. devoradora 309v. tb. Macho

Feminino - princípio passivo 264 v. tb. Princípio ativo; Masculino; Sol; Lua; Carneiro; Touro - órgão genital F. 298 v. tb. Khoîros; Fecundidade; Porco

Ferro - idade de F. 177-178v. tb. Idades, mito das Cinco

Fertilidade 202, 282v. tb. Mulher; Abundância; Astréia

Fidelidade - F. conjugal 281, 283

Figa 263v. tb. Mau-olhado; Mão cornuda

Fio condutor 62, 64v. tb. Ariadne fio de

Fix 242, 245-254v. tb. Esfinge - mito da Esfinge: interpretação245-246 - vitória do patriarcado sobre o matriarcado 246 - demônio (pesadelo) opressor 246,249, 251 - alma penada 246-247, 249

Fixação - poder de F. dos alimentos 305- 307

Fogo 167, 344v. tb. Nûs; Inteligência (167) v. tb. Deus; Alma do mundo;Pneuma; Razão (344) - simbolismo do F. 276-279 - F. nos ritos iniciáticos 278V. tb. Água

Foice 198V. tb. Castração

Força 48, 261-264, 271, 272v. tb. Estrutura trifuncional indo européia (48)v. tb. Corno; Chifre; Poder; Carneiro; Touro (261-264)v. tb. Bia (271, 272)

Fórcis 233, 237-257 - descendência de F. e Ceto 237- 257cf. Gerações divinas - segundoHesíodo

Freixo - simbolismo do F. 214-215

Futuro - conhecimento do F. 200v. tb.: Mântica

G

Galo 60, 218

Gavião - apólogo do G. e do Rouxinol 181-182

Géia 185-186cf. Universo, a primeira fase do - descendência da união de Úrano com G. 196-206cf. Gerações divinas - segundo Hesíodo

Géne 90v. tb. Clãs

Genealogia - G. (origem) dos deuses 154-159, 195-344 v. tb. Gerações divinas - segundo Hesíodo - G. (origem) dos heróis 159-160

Génos 76, 77, 78, 105, 119v. tb. Guénos - conceito 77-78 - rompimento definitivo do G. 105 v. tb. Família; Grupo familiar; Descendência

Geração (ões) - conflito de G. 82-84v. tb. jovem Rei e Velho Rei - conflito entre G. divinas -- no mito grego 198-199, 275, 332, 334, 338-- no mito hurrita-hitita 199

Gerações divinas - segundo Hesíodo 154-159, 195-344

Gerações divinas - Primeira geração divina 154-157, 195-274 De Úrano a Crono 195-224 Descendência da união de Úrano com Géia 196-206- Titãs 196-200 -- Oceano 196, 197-198 -- Crono 196, 198-200, 332 - Titânidas 196, 200-204 Téia 196, 200-201 Réia 196, 201 Têmis 196, 201-202 Astréia 202 Mnemósina 196, 202- - Musas 202-203 Febe 196, 203 Tétis 196, 203-204 Ciclopes 196, 204-206 - - Urânios 204- - Sicilianos 204-206- - - Polifemo 205-206-- Construtores 204 o

Gerações divinas - Primeira geração divina- Descendência do sangue de Úrano 206-224- Hecatonquiros 196, 206- Erínias 207-211- Gigantes 211-212- Ninfas 212-215 tipos de Ninfas 214 Ninfas Melíades 214-215- Afrodite 215-224 De Nix ao Leão de Neméia 225- 257

Gerações divinas - Primeira geração divina - a Descendência de Nix 225-233- Tânatos 225-228- Hipno 225, 228- Momo 225, 228- Hespérides 225, 228-229- Queres 225, 229-230- Moîras 225, 230-232 Cloro 231 Láquesis 231 Átropos 231 Nêmesis 232 Guéras 225, 232 Éris 225, 233

Gerações divinas - Primeira geração divina- Descendência de Pontos 233-257 Nereu 233-234 Anfitrite 234 Tétis 234 Psâmate 234-235 Taumas 233, 235-- íris

235-236 -- Harpias 236-237- Fórcis e Ceto 233, 237 -- Gréias 237-238 - - - Enio 238 -- Górgonas 237, 238-240 - - - Medusa 238-240 - - - Pégaso 239, 240-241- - - Crisaor 339, 241(Gerião 241-242)(Équidna 242)(Cérbero 242-243)(Hidra de Lema 242,243-244)(Quimera 242, 244-245)(Fix i - Esfinge 242,245-254)(Leão de Neméia 242,257)Do Rio Nilo a Hécate 259-274

Gerações divinas - Primeira geração divina - Descendência de Oceano e Tétis259-268Rios 259-266Nilo 259-260Alfeu 259, 260 Aquelôo 259, 260-264Escamandro 259, 264-266Oceânidas 259, 266-268- Métis 259, 266- Eurínome 259, 267-- Cárites 267- Calipso 268

Gerações divinas - Primeira geração divina - Descendência de Hiperíon e Téia268-271Eos 268-269- Bóreas 269-271

Gerações divinas - Primeira geração divina - Descendência de Palante e Estige271Estige 271-272

Gerações divinas - Primeira geração divina - Descendência de Ceos e Febe 272,274Febe 272-273-Leto 272, 273- Astéria 272, 273- - Hécate 273-274

Gerações divinas - Segunda geração divina - 157-158, 275- 329

Gerações divinas - Segunda geração divina - Descendência de Crono e Réia275-329Héstia 275-279Hera 275, 279-283Deméter 275, 283-294- Perséfone 283-294Hades 275, 311-321Tártaro 314Érebo 314Orco 314Inferno 314- Posídon 321-326 - - Atlântida 326-329 - (Zeus)

Gerações divinas - Terceira geração divina - 158-159, 331- 344 - Zeus e suas lutas pelo poder 331- 344 - hierogamias de Zeus 158-159

Gerião 241-242

Gigantes 211-212

Ginecocracia 60v. tb. Mulher

Gnosticismo 33

Górgonas 237, 238-240 - Medusa 238-240

Grande Mãe 57-61 - a G.M. minóica 57-61 __ suas hipóstases 57 -- centro da religião cretense 58 - - G.M. um arquétipo 58

Grão - G. de vida 285v. tb. Mãe-Terra

Grécia - legado da G. 26 -- para a cultura ocidental 11 -- para o Renascimento 11 - idades da G. 43-50, 67-70, 95-105,115, 116, 148-153-- esboço histórico 43-44 neolítico 1 44 neolítico 11 44 bronze antigo 44 povos gregos 45-50, 67-70, 95- 105, 115- - - Jônios 49-50- - - Aqueus 67-70- - - - Eólios 67- - - - - civilização micênica 97- 100- - - Dórios 100-105- - G. da Ásia (Eólida, Jónia , Dórida) 101- - - - decadência grega 104-105- - - - triunfo dos Dórios sobre os Aqueus 115-- Idade Média grega 105, 116, 148, 150-- G. Arcaica 148-153- - - da monarquia para a aristocracia 148- - - atividade religiosa 149 - - - atividade -=,. 148-150 - - o problema da terra 149,150-151 - - o direito grego 149, 151- 152 - - - atividade comercial 149 - - - atividade militar 149-150 - - - os tiranos 152 - influência grega sobre os latinos(literatura, artes, deuses) 345-348

Gregos - povos G. cf. Grécia

Gréias 237-238 - Enio 238

Grupo - G. familiar 77v. tb. Génos; Guénos

Gruta 54-55, 336v. tb. Caverna; Regressus ad uterum

Guardião (ães) - G. dos homens 173v. tb. Phýlakes

Gué 165v. tb. Terra

Guénos 207-208, 251, 315v. tb. Génos

Guéras 225, 232

H

Hades 275, 311-321 - Érebo 314 - Tártaro 314 - Orco 314 - Inferno 314 - Cão do Hades 243v. tb. Terror da morte; Infernointerior; Espírito do mal

Hamartía 76, 77, 78, 79, 80, 81, 84,90, 207, 208 - conceito 76-77 - H. dos Atridas

78-95 - H. ordinária 77 - H. extraordinária 77

Harmonia 235v. tb. Yin; Yang; Fecundidade

Harpias 236-237

Hécate 273-274

Hecatonquiros 196, 206

Hefesto 138-139 - mito do casamento de H. comAfrodite 217-218

Hélade - H. pré-helênica 43 - quatro grandes centros religiososda H. 66

Helena - rapto de H. 106, 108-112, 113,114

Hemera 190, 191

Hera 135-136, 275, 279-283

Héracles - geração de H. 101 - doze trabalhos de H. 101, 229,281

Heraclidas - retorno dos H. 101-103v. tb. Dórios

Hermetismo 33

Herói (s)v. tb. Anér; UirH. epônimo, 148 - genealogia (origem) dos H. 159-160v. tb. Heroogonia - idade dos H. 176v. tb. Idades, mito das Cinco

Heroogonia 159-160v. tb. Heróis, genealogia (origem)dos

Hesíodo - quem foi H. 147 - H. e Homero: diferenças 163, 165 - obras 147, 153-165 -Teogonia 147, 153-163cf. verbete próprio -- Trabalho e Dias 147, 163-182cf. verbete próprio

Hespérides 225, 228-229

Héstia 275-279

Hidra - H. de Lema 242, 243-244v. tb. Vícios múltiplos

Hierà Anagraphé 31v. tb. História Sagrada

Hierodulas 223v. tb. Prostitutas sagradas

Hierofania(s) 192, 333-334 v. tb. Manifestação de um deus; Amaltéia

Hierogamia (s) 136, 158-159, 162,195-196 - H. de Zeus 158-159, 342-343

Hieràs gámos 64, 136, 199, 297, 302V. tb. Casamento sagrado

Hiperíon - descendência de H. e Téia 268- 271 - - Eos 268-269 - - - Bóreas 269-271

Hipno 225, 228

Hipoteca - H. somática 150v. tb. Escravidão

História 203v. tb. Clio - H. Sagrada 31v. tb. Hierà Anagraphé - H. da Gréciacf - Grécia, idades da

Homem (ns) 185 v. tb. Humus; Humildade; Homo clube dos H. 104 v. tb. Andrêion - patriarcado dórico 104 - classes de H. 132 - repressão do H. sobre a mulher307-310v. tb. Sexualidade

Homero - epopéia homérica 115-119 diferença histórica entre a Odisséia e a Ilíada 115-116 base histórica da Odisséia 115-116-- base histórica da Ilíada 116-- epopéia homérica e a poesia épica micênica 117-- o mundo micênico na epopéiahomérica 117-118- o modo de sua composição 118 epopéia e religião 119-123 religião homérica 123-132 síntese da Ilíada 123-128 síntese da Odisséia 128-131 sincretismo, da religião homérica 132-- antropomorfismo homérico 132- os deuses em H. 132-135 cf. Deus (es)- os deuses homéricos 135-140 cf. tb. Deus(es)- escatologia homérica 140-146 cf. verbete próprio - H. e Hesíodo: diferenças 163-165

Homicídio 207-211

Homo 165, 185 v. tb. Barro; Argila; Humus;

Humildade; Ánthropos; Homem

Honra 133, 143, 165 v. tb. Timé

Hoplita 150 v. tb. Soldado de infantaria

Humildade 185 v. tb. Humus; Homo; Homem; Barro; Argila; Anthropos

Humus 165, 185 v. tb. Barro; Argila; Humildade; Homo; Ánthropos; Homem

Hýbris 65, 84, 134, 143, 164, 169,173, 210v. tb. Violência; Descomedimento - H. militar 174v. tb. Violência bélica

I

Idades - mito das Cinco I. 168-178-- comentários genéricos 169-172- - - significado dos metais (ouro,

prata, bronze, ferro) 169 a intercalação dos heróis entre os metais 169-170- - - plano das I. 170-172- - - esquema trifuncional do mitologema 172 as cinco I. 172-178I. de ouro 172 I. de prata 173-174 I. de bronze 174-176 I. dos heróis 176 I. de ferro 177-178 a escatologia e a justiça 179-182 a escatologia 179 a justiça 179-182

Ilha - 1. de Creta cf. Creta, Ilha de - I. de Minos cf. tb. Creta, Ilha de

Ilíada 115-116, 118, 123-128, 134-140 v. tb. Odisséia - diferença histórica entre I. e Odisséia 115-116 - base histórica da 1. 116 - modo de composição 118 - síntese da 1. 123-128 - os deuses na 1. 134-140

Ílion v. tb. Tróia - I. histórica 97-100 - L mítica 97-100

Iluminar 191 v. tb. Aíthein; Brilhar

Imagem 145 v. tb. Eídolon

Imortais - I. do Olimpo 172, 173

Imortalidade - frutos da 1. 229 v. tb. Maçãs de ouro

Ímpar - número 1. 337 v. tb, Um; Par; Dois

Inadvertência 72 v. tb. Hamartía

Incesto 242 v. tb. Équidna

Inconsciente - origem da Consciência e fonte de reabastecimento 10 - I. Coletivo conceito 37 interação com o Consciente através dos símbolos 10, 15 arquétipos: conteúdos do I.C. 3738

Incubo (s) 14, 249, 250, 251, 252 v. tbSúcubo(s); Esfinge (Fix); Esperma; Cauchemar

Incubus 249 v. tb. Íncubo (s)

Indo-Europeu (s) - povos I.-E. 43, 46, 47, 340 - migrações indo-européias 45-48 - os vários grupos lingüísticos 45, 46- vocabulário comum 46, 47 - sua teologia e mitologia 47- estrutura trifuncional de sua sociedade e ideologia 48

Inferno 314-315 - concepção de I. 314-315 -- no Antigo Testamento 314, 315 -- no Novo Testamento 314-315 -- na literatura babilônica 315 - I. interior 243 v. tb. Terror da morte; Espírito do mal; Cão do Hades

Iniciação - ritual de I. 112-114 - prova iniciática 56 v. tb. Dokimasía; Prova iniciática

Iniciado(s) 284, 293, 294, 296, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 305 - I. nos Mistérios de Elêusis 290

Insondável - abismo I. 184

Instinto 144 v. tb. Thymós; Alento; Apetite

Insubstancial - corpo I. 226 v. tb. Eídolon

Inteligência 167 v. tb. Nûs; Fogo

Invasões - I. dóricas 100-105 v. tb. Dórios

Íris 235-236

Irmandade 148 v. tb. Phratría

Irreflexão 77 v. tb. Hamartía

Isaac - sacrifício de I. 92-93 v. tb. Abraão; Sacrifício

J

Jônia 101

Jônios 49-50, 100-101 - surgimento e desenvolvimento dos J. 49-50 migrações jônicas 100-101

Jovem - J. rei 82 v. tb. Velho rei

Justiça 134, 161, 163, 169, 196, 201 v. tb. Díke; Consuetudo; Têmis - o dever de ser justo 163-164 - alavanca da prosperidade 165 - dedicação à J. 179-182 - - apólogo do Gavião e do Rouxinol 181-182

K

Katábasis 219v. tb. Mito de Afrodite e Adônis; Anábasis

Khoîros 298v. tb. Fecundidade; Porco; Órgão genital feminino

Khrónos 198v. tb. Tempo; Krónos (Crono)

Krónos 198v. tb. Crono; Khrónos (Tempo)

Kósmos 13, 165v. tb. Universo; Ordem

L

Labirinto 55, 61, 64

Lábrys 54, 55 v. tb. Machadinha de dois gumes; Labirinto

Laços - L. de sangue 77v. tb. Sanguine coniunctus; Per sonae sanguine coniunctae; Hamartía

Láquesis 231

Lareira - idéia de L. 276v. tb. Héstia

Lavra - rito sagrado da L. 286v. tb. Mãe-Terra

Leão 59, 60 - L. de Neméia 242, 254-257 -- simbolismo do L. 256-257

Legítimo - amor L. 281, 283

Lei 161v. tb. Lógos - L. das três unidades (ação, tempo e lugar) 26

Lenda 35

Lerna - Hidra de L. 243-244v. tb. Vícios múltiplos

Leto 272, 273

Libido 82, 189

Limite 65, 88 - L. permissível 126 v. tb. Métron; Medida

Lírica L. coral 203 v. tb. Érato

Lírio 282 v. tb. Pureza

Literatura - L. greco-latina e o embasamento mítico 13

Loba 89

Lógos 161 v. tb. Razão; Ordem; Lei - oposição ao mito 13-14 - incompatível com o amor 188

Lote 140 v. tb. Moîra (Aîsa); Destino; Parte; Quinhão

Loucura 92 v. tb. Mania

Lua 261, 264 v. tb. Sol; Masculino; Feminino

Luz 154, 161, 162 - L. radiante 190, 191 v. tb. Éter; Hemera

M

Maçãs - M. de ouro 229 v. tb. Imortalidade

Machadinha - M. de dois gumes 55 v. tb. Lábrys; Labirinto

Machina - deus ex M. 165 - M. fatalis 78, 80, 81, 84 v. tb. Máquina fatal

Macho - ato simbólico de devorar o M. 308- autodefesa do M. 310 v. tb. Fêmea

Madeira 186 v. tb. Materia; Mater; Mãe

Mãe 186 v. tb. Mater; Materia; Madeira - M.-Terra 283-310 - - culto à M.-T. 283-289 -- mito de Deméter e Perséfone289-294 - Mistérios de Elêusis 294-310cf. Elêusis, Mistérios de

Mal - espírito do M. 243 v. tb. Inferno interior; Terror da morte; Cão do Hades

Maldição - M. dos Atridas 67, 78-95v. tb. Hamartía - M. familiar 208-209

Mandala 55

Manía 92v. tb. Loucura

Mantéia 108v. tb. Poder divinatório

Mântica 200 v. tb. Mántis; Conhecimento do futuro

Mántis 161v. tb. Mântica; Adivinho; Poietés; Uates

Mão - M. cornudav. tb. Mau-olhado; Figa

Máquina - M. fatal 78, 80, 81, 84v. tb. Machina fatalis

Marcha 193 v. tb. Pánthah; Pons; Ponte; Pontos; Caminho

Masculino 261, 264 - princípio ativo 264V. tb. Feminino; Princípio passivo; Sol; Lua; Carneiro; Touro

Massa - M. informe e vazia 184V. tb. Rudis indigestaque moles

Mater 186V. tb. Mãe; Materia; Madeira

Materia 186v. tb. Madeira; Mãe; Mater

Mátria 61

Matriarcadov. tb. Patriarcado - M. Minóicocf. Grande Mãe - o feminino minóico 70M.-patriarcado- equilíbrio creto-micênico 70-- fim do equilíbrio creto-micêni co 104 - substituição do M. pelo patriarcado 161- vitória do patriarcado sobre o M. 246v. tb. Mito da Esfinge

Mau-olhado 263v. tb. Figa; Mão cornuda

Medida 133, 134, 143v. tb. Métron; Limite

Medusa 238-240

Megalomania 65

Melíades (Ninfas) 214-215

Melpômene 203v. tb. Tragédia

Memória 202v. tb. Mnemósina

Métis 259, 266

Métron 65, 88, 126, 133, 134, 143,165v. tb. Limite (65, 88)v. tb. Limite permissível (126)v. tb. Medida (133, 134, 143) - M. em Homero e Hesíodo 165

Migrações - M. aquéias, jônicas, eólicas 100-101

Militar - atividade M. na Grécia Arcaica149-150 - Hýbris M. 174 v. tb. Violência bélica

Minos - Ilha de M. cf. Creta, Ilha de - mito do Rei M. 61-65 -- o mitologema 61-63 -- interpretação do mitologema63-65

Mistério(s) 295 - M. primitivos 284 - M. de Elêusiscf. Elêusis, M. de

Mitema - conceito 38

Mito (s) - conceito 35-38 - caminho simbólico para a formação da Consciência Coletiva 9-10 acesso ao Inconsciente Coletivo 9 depositários de símbolos no funcionamento do Self cultural 10 sua importância para o estudo da literatura greco-latina 13 oposição ao Lógos 13-14 fim em si mesmo 14 vive em variantes 25, 26, 27 sua importância na cultura grega 27 inspiração e guia da cultura 27 expresso pelos símbolos 38 reatualizado pelo rito 39 faz reviver uma realidade primeva 41 M. gregos - como são conhecidos 25, 26 - alterações sofridas 27, 28, 29,30 - entraves sofridos 27-30 - - racionalismo pré-socrático 27,28 - - dicotomização 28, 29 - - politização 28, 29, 30 - novos enfoques 30-34 - - encontro com o Cristianismo 33, 34 M. da Esfinge (Fix) 245-246 M. da Guerra de Tróia 105-112 M. das Cinco Idades 168-178 M. de Afrodite e Adônis 218-220 M. de Afrodite e Anquises 220-221 M. de Afrodite e Dioniso 221 M. de Deméter e Perséfone 289-294 M. de Estige 271-272 M. de Pandora 168 M. de Pégaso 240-241 M. de Prometeu 166-167 M. de Sísifo 226 M. de Zeus e Afrodite 221 M. do casamento de Afrodite com Hefesto 217-218 M. do rei Minos 61-65 M. das explosões de Mo e das maldições de Afrodite 221-222

Mitologema conceito 38

Mitologia - conceito 38 - M. grega -- fonte inesgotável de símbolos11, 13 - - como chegou até hoje 26

Mnemósina 196, 202v. tb. Memória

Moeda - símbolo da imagem da alma 316 - Coniunctio oppositorum 316v. tb. Animus; Anima

Moîra(s) 140-142, 146, 225 v. tb. Aîsa Destino; Parte; Lote; Quinhão - as três M. 230-232Cloro 231Láquesis 231Átropos 231

Momo 225, 228

Monarquia - transição da M. para a aristocracia148

Montanha - alta M. 192

Montes 191, 192-193cf. Universo, a primeira fase do

Morrer 225v. tb. Ocultar-se

Morte - M. simbólica 294, 303-304v. tb. Mistérios de Elêusis - M. do rei e sua substituição 82-84

Morto (s) - culto creto-micênico aos M. 75-76 - religião dos M. 119-120 - M. anônimos 171, 176, 179v. tb. Nónymoi almas dos M. -- terror infundido pelas almas dos M. 246-247, 249 v. tb. Demônio opressor; Alma penada; Esfinge (Fix); Cauchemar - cerimônias de sepultamento dosM. 316-317 - destino da Psiqué após o sepultamento 317-318

Mulherv. tb. Astréia; Fertilidade; Abundância - valorização da M. 57, 58 - supremacia da M. cretense 60-61 - matriz sadia -- laboratório eugênico 104 - rapto da M. 112-114v. tb. Casamento - M.-leão 247 v. tb. Esfinge (Fix) - repressão do homem sobre a M. 307-310v. tb. Sexualidade

Mundo - nascimento (origem) do M. 153v. tb. Cosmogonia - M. ctônio 153-154 - arco-íris: caminho e mediação entre este e o outro M. 235-236 - alma do

M. 344 v. tb. Deus; Fogo; Pneuma;Razão

Musas 202-203

Museu 202v. tb. Musas

Música 202, 203v. tb. Musas (202)v. tb. Euterpe (203)

Mutilação - M. social 337 - rito da M. 337-338

Mýthos 13v. tb. Mito

N

Neméia - Leão de N. 242, 254-257

Nêmesis 232

Neolítico - N. 1 44 - N. 11 44v. tb. Grécia, idades da

Neopitagorismo 33

Neoplatonismo 33

Nereu 233-234 - descendência de N. 234-235cf. Gerações divinas - segundo Hesíodo

Nilo 259-260 Ninfas 212-215 - tipos de N. 214 - N. Melíades 214-215

Nique 271

Nix 190-191cf - Universo, a primeira fase dov. tb. Érebo; Trevas - descendência de N. 225-233cf. Gerações divinas - segundoHesíodo

Nobres 149v. tb. Eupátridas

Noé - arca de N. 235

Noiva - violação da N. 114

Nónymoi 171, 176v. tb. Mortos anônimos

Nóos 144, 146v. tb. Entendimento; Espírito

Nostalgia 116, 128v. tb. Nóstos; Retorno do esposo; Odisséia

Nóstos 116, 128v. tb. Odisséia; Retorno do esposo; Nostalgia

Nudez - N. do atleta 103

Nûs 167v. tb. Inteligência; Fogo

O

Obscuridade 190v. tb. Riqis

Oceânidas 259, 266-268 - Métis 259, 266Eurínome 259, 267- Cárites 267Calipso 268

Oceano 196, 197-198 - descendência de O. e Tétis 259- 268cf. Gerações divinas - segundoHesíodo

Ociosidade 200v. tb. Otiositas

Ocultar-se 225v. tb. Morrer

Oculto 192 - centro O. 55

Odisséia 115-116, 118, 127-131, 134- 140v. tb. Odýsseia; Odysseús; Regresso de Ulisses; Ilíada - base histórica da O. 115-116 - diferença histórica entre a O. e a Ilíada 115-116 - modo de composição 118 - síntese da O. 128-131 - os deuses na O. 134-140

Odýsseia 127v. tb. Odisséia; Odysseús; Regresso de Ulisses

Odysseús 127v. tb. Odisséia; Odýsseia; Regresso de Ulisses

Olimpo - imortais do O. 172, 173

Omphalós 91v. tb. Umbigo

Opostos - união dos O. 189v. tb. Complexio oppositorum - conjugação dos O. 190v. tb.]Érebo; Nix

Orco 314

Ordálio 89-90

Ordem 161, 165, 196v. tb. Lógos; Kósmos (161, 165) v. tb. Têmis (196)

Órgão - O. genital feminino 298 v. tb. Khoîros; Fecundidade;Porco

Otiositas 200v. tb. Ociosidade

Ouro - idade de O. 172v. tb. Idades, mito das Cinco

Ovo 187, 192

P

Palante - descendência de P. e Estige 271- 272cf. Gerações divinas - segundoHesíodo

Pandora - mito de P. 168

Panteão - P. helênico e a influência cretense 70-74

Pánthah 193v. tb. Pons; Ponte; Pontos; Marcha; Caminho

Par - número P. 337v. tb. Um; Ímpar; Dois

Parábola 35

Parentesco - P. sagrado 77

Parte 140, 230v. tb. Moîra (Aîsa); Destino; Lo te; Quinhão

Passividade 80

Pátria 61

Patriarcadov. tb. Matriarcado - masculino helênico 70 - matriarcado.: equilíbrio creto-micênico 70 -repressão patriarcal 94 - P. dórico: fim do equilíbrio creto-micênico 104 - substituição do matriarcado peloP. 161 -vitória do P. sobre o matriarcado246v. tb. Mito da Esfinge

Pavão 282

Paz 196v. tb. Irene

Pederastia 103-104

Pedra - P. negra 59 - P. sagrada 59 - P. sem alegria 291

Pégaso 239, 240-241 - mito de P. 240-241

Pensamento -P. ativo 184v. tb. Caos Pent 193v. tb. Ação de caminhar

Perséfone 283-294 - mito de Deméter e P. 289-294

Personae sanguine coniunctae 77v. tb. Sangue, pessoas ligadas por laços de; Sanguine coniunctus;Hamartía

Perversão 189v. tb. Eros - P. espiritual 239v. tb. Medusa (Górgona)- P. sexual 224, 239 v. tb. Afrodite (224) v. tb. Euríale (239) - P. social 239 v. tb. Ésteno

Pesadelo - P. (demônio) opressor 246-247, 249, 251 v. tb. Esfinge (Fix)

Phratría 148 v. tb. Irmandade

Phrén 144, 145, 146 v. tb. Entendimento

Phýlakes 173 v. tb. Guardiães dos homens

Phylé 148 v. tb. Tribo

Pilar 59

Plutodótai 173 v. tb. Dispensadores de riquezas

Pneuma 344 v. tb. Deus; Alma do mundo; Fogo; Razão

Poder 196, 261-264 v. tb. Como; Chifre; Força; Carneiro; Touro - P. divinatório 108 v. tb. Mantéia - P. de fixação dos alimentos 305-307

Poesia - P. épica micênica -- tipo de P. 117-118 - epopéia homérica 115-119 - P. épica 203 v. tb. Calíope; Epopéia

Poeta 161, 176 v. tb. Poietés; Mántis; Uates

Poietés 161, 176 v. tb. Poeta; Mántis; Uates

Polifemo 206 v. tb. Ciclopes

Polímnia 203 v. tb. Retórica

Pólis 148, 149, 150, 180 v. tb. Cidade-Estado

Politeísmo - conceito 120 - formação do autêntico P. 119-123 - P. e a arte épica 120

Política - atividade P. na Grécia Arcaica 148-150 Pomba 58, 59, 60, 89

Pons 193 v. tb. Pánthah; Ponte; Caminho; Pontos; Marcha

Ponte 193 v. tb. Pons; Pánthah; Caminho;

Pontos; Marcha Pontos 191, 193 cf. Universo, a primeira fase do - descendência de P. 233-257 cf. Gerações divinas - segundo Hesíodo

Porco 298 v. tb. Khoîros; Fecundidade; Órgão genital feminino

Posídon 137-138, 321-326 - Atlântida 326-329

Povo (s) - assembléia do P. 313 v. tb. Ekklesía - P. do mar 100 v. tb. Dórios

Prata - idade de P. 173-174 v. tb. Idades, mito das Cinco

Prazer - P. erótico 247 v. tb. Esfinge (Fix)

Primogénito - sacrifício do P. 92-94 - sacrifício de Isaac (de Abraão) 92-93

Princípio - P. ativo 185, 264 - P. passivo 185, 264 v. tb. Feminino; Masculino

Privilégio - P. real 172 v. tb. Basíleion géras

Profano - dicotomia entre P. e sagrado 40-41 v. tb. Sagrado - parentesco em P. 77

Profeta 161 v. tb. Uates

Prometeu - mito de P. 166-167 - etimologia

166 - - o mito 166-167

Prostitutas - P. sagradas 223

Prova - P. iniciática 56v. tb. Dokimasía; Iniciação

Prudência 176v. tb. Sophrosýne

Psâmate 234-235

Psiqué 144-145, 146 v. tb. Psykhé; Alma; Sopro vital - deformações monstruosas da P.239v. tb. Górgona - destino da P. após o sepulta mento do corpo 317-318 - julgamento da P. 318 - destino da P. 318

Psykhé 144-145, 146v. tb. Psiqué; Alma; Sopro vital

Q

Quente 191v. tb. Awr

Queres 225, 229-230

Quimera 242, 244-245v. tb. Criações imaginárias

Quinhão 140, 230v. tb. Moîra Aîsa Destino; Parte; Lote

R

Raio 204V. tb. Arges

Rajah 190V. tb. Espaço obscuro; Érebo

Rapto - R. de Helena 106-112, 113, 114 - R. da mulher 112-114v. tb. Casamento

Razão 161, 344V. tb. Lógos (161) V. tb. Deus; Alma do mundo;Pneuma; Fogo (344)incompatibilidade com o amor188 - cegueira da R. 142v. tb. Áte

Regressão 80

Regresso - R. de Ulisses 127v. tb. Odisséia; Odysseia; Odysseús

Regressus ad uterum 54, 185, 336v. tb. Grutas e cavernas (54,336)v. tb. útero, descida ao Ú. daterra (185)

Rei 117, 152v. tb. Senhor; Basileús; Ánax (117)v. tb. Tirano (Týrannos) (152) - jovem R. 82 - velho R. 82, 83 - R. das saturnais 342v. tb. Saturnus; Saturnalia - morte do R. e sua substituição82-84 - mito do R. Minos 61-65v. tb. Creta, Ilha de

Réia 196, 201 - descendência de Crono e R. 275- 329cf. Gerações divinas - segundoHesíodo

Relâmpago 204v. tb. Estéropes

Religião -conceito 39 - R. e rito 39 - sincretismo religioso creto-micêni co 70-76cf. Creta, Ilha de - R. aquéia -- R. dos mortos 119-120 - R. cretense 52-61cf. Creta, Ilha de - R. dos mortos 119-120 - R. hesiódica 153-163 - R. homérica 119

Renascimento - legado da Grécia para o R. 11

Repressão - R. do homem sobre a mulher 307- 310

Retórica 203v. tb. Polímnia

Retorno - R. do esposo 116, 128v. tb. Nóstos; Nostalgia

Retrocesso - R. dórico 103-105 v. tb. Dórios; Decadência grega

Reunião - R. dos contrários 235 v. tb. Complexio oppositorum

Rio (s) 259-266 - Nilo 259-260 - Alfeu 259, 260 - Aquelôo 259, 260-264 - Escamandro 259, 264-266 - simbolismo do R. 265-266

Riqis 190 V. tb. Obscuridade; Érebo

Riqueza (s) - adquirida pela agricultura 164 - dispensadores de R. 173 v. tb. Plutodótai

Rito 93 - conceito 39 - R. e religião 39 - R. e o retorno às origens 39 - R. familiar 90 - R. político 90 - R. iniciático 103-104 - R. sagrado da lavra 286 v. tb. Mãe-Terra - R. da mutilação 337-338

Ritual - R. de iniciação 114 V. tb. Iniciação

Roma - influência grega sobre os latinos 345-348

Romã 304-305, 307, 310 - simbolismo da R. 304-305 v. tb. Fertilidade

Rosa 219

Rouxinol - apólogo do Gavião e do R. 181- 182

Rudis indigestaque motes 184 v. tb. Massa informe e vazia

S

Sacerdotes - acólitos das sacerdotisas 57-58 v. tb. Creta, Ilha de

Sacerdotisas - primazia das S. 57 - hipóstases da Grande Mãe 57

Sacrifício (s) - S. sangrentos cretenses 56 - S. de Isaac (de Abraão) 92-93 - S. do primogénito 92-94 - S. reais 94

Sagrado - dicotomia entre o profano e o S. 40-41v. tb. Profano - parentesco S. 77 - arauto S. 297

Sangue 247v. tb. Esfinge (Fix) - pessoas ligadas por laços de S. 77v. tb. Personae sanguine coniunctae; Sanguine coniunctus; Hamartía

Sanguine coniunctus 77v. tb. Laços de sangue; Personaesanguine coniunctae; Hamartía

Saturnalia 341-342

Saturno 340-342v. tb. Saturnus

Saturnus 340-342v. tb. Saturno

Seelenvogel 248v. th. Cauchemar; Esfinge

Self - S. cultura: interação com o Inconsciente coletivo 10

Semente 178 1 247v. tb. Spérma; Esperma

Senhor 117v. tb. Rei; Basileús; Ánax

Sepultamento - cerimônias de S. do morto 316- 317

Serpente 59, 60

Sexualidade - S. e fecundidade 224v. tb. Afrodite - perversão sexual 224 - alimentação e S. 307-310v. tb. Repressão do homem sobrea mulher

Sheol 314 v. tb. Inferno

Sicilianos (Ciclopes) 204-205 - Polifemo 205-206

Simbolismo - S. da Atlântida 328-329 - S. da romã 304-305, 307, 310 - S. do fogo 276-279 - S. do freixo 214-215 S. do leão 256-257 - S. do rio 265-266 - S. do vento 270-271

Símbolo - conceito 38 - expressa o mito 38

Simulacro 145 v. tb. Eídolon

Sincretismo - S. religioso creto-micênico 70-76-- influência cretense no panteão helênico 70-74 no culto aos deuses 74-75 no culto aos mortos 75-76

Sísifo - mito de S. 226

Soberania 48 - v. tb. Estrutura trifuncional. indo-européia

Soberano 152 v. tb. Tirano (Týrannos)

Sogra 210 Sol 261, 264 v. tb. Lua; Masculino; Feminino

Soldado - S. de infantaria 150 v. tb. Hoplita Sonho - S. funesto 134

Sophrosýne 176 v. tb. Prudência

Sopro - S. vital 144 V. tb. Psiqué (Psykhé)

Sorte 232 V. tb. Tique; Acaso

Soteriologia 33

Spérma 178, 247 v. tb. Semente; Esperma

Súcubo(s) 250, 251 v. tb. Incubo (s) ; Esfinge; Esperma; Cauchemar

Superioridade 143 v. tb. Areté

T

Talia 203v. tb. Comédia

Tânatos 225-228

Tártaro 186, 314, 318, 319, 320cf. Universo, a primeira fase dov. tb. Hades; Érebo; CamposElísios

Taumas 233, 235 - íris 235-236 - Harpias 236-237

Téia 196, 200-201 - descendência de T. e Hiperíon268-271cf. Gerações divinas - segundoHesíodo

Têmis 152, 196, 201-202v. tb. Justiça

Tempo 198v. tb. Khrónos; Krónos; Crono

Teofanias 192

Teogonia 147, 153-163 - etimologia 153- divisão da obra 153-160 invocação às musas 153 cosmogonia (nascimento do Universo) 153-154-- teogonia (origem/genealogia dos deuses) 154-159 v. tb. Gerações divinas - segundo Hesíodo-- heroogonia (origem/genealogia dos heróis) 159-160- crítica à T. e comentários 160-163

Teratomorfismo 161

Terpsícore 203v. tb. Dança

Terra 165v. tb. Gué - o problema da T. na Grécia Arcaica 149, 150, 151 - descida ao útero da T. 185v. tb. Regressus ad uterum

Terror - T. da morte 243 v. tb. Inferno interior; Espírito do mal; Cão do Hades - T. infundido pelas almas dos mortos 246-247, 249 v. tb. Esfinge (Fix); Alma penada

Tesmofórias 287-288v. tb. Mãe-Terra

Tétis (Tëtbýs), Titânida 196, 203-204- descendência de T. e Oceano 259-268 cf. Gerações divinas - segundo Hesíodo

Tétis (Thétis), Nereida. 106-107, 138, 234

Thymós 144, 146 v. tb. Instinto; Apetite; Alento

Tifão 335-336

Timé 87, 126, 135, 143, 146, 150, 165 v. tb. Honra

Tique 232 v. tb. Acaso; Sorte

Titânidas 196, 200-204 cf. Gerações divinas - segundo Hesíodo

Tirano (s) 152 v. tb. (Týrannos) Soberano; Rei

Titãs 196-200- Oceano 196, 197-198- Crono 196, 198-200

Touro 56, 57, 59, 60, 261-264 v. tb. Corno; Chifre; Força; Poder; Carneiro - caráter lunar dos chifres do T. 261, 264 v. tb. Feminino; Carneiro; Masculino

Trabalho 165 v. tb. Érgon - necessidade do T. 163-164, 166 v. tb. mitos de Prometeu, de Pandora e das Cinco Idades - alavanca da prosperidade 165- T. e Dias 144, 163-182 -- apresentação da obra 163-164- - - necessidade do trabalho 163--164 o dever de ser justo 163-164 diferença de enfoques entre Hesíodo e Homero 165- - o cenário em que nasceu a obra 165-166-- divisão da obra 164-165- - - introdução 164- - - síntese da primeira parte164 - - - síntese da segunda parte 164-165 - - - síntese da terceira parte 165 - - o trabalho 163-164, 165, 166- 178 - - - mito de Prometeu 166-167 - - - mito de Pandora 168 - - - mito das Cinco Idades 168- 178 -- a justiça 163-164, 165, 179-188 - - - apólogo do Gavião e doRouxinol 181-187

Tragédia 203 v. tb. Melpômene

Trevas 154, 161, 162 - T. profundas 190 - T. infernais 190 - T. superiores 190 v. tb. Érebo; Nix

Treze - número T. 227 Tribo 148 V. tb. Phylé

Trigo 285, 287, 288, 302, 303 v. tb. Grão de vida

Tróia - T. histórica 97-100 - T. mítica 97-100 - guerra de T. 97, 98, 100, 105-112 v. tb. Ílion

Trovão 204 v. tb. Brontes

Týrannos 152 v. tb. Tirano; Soberano; Rei

U

Uales 161, 176 Uer 191 v. tb. Cobrir

Uir 165 v. tb. Herói; Anér

Ulisses - regresso de U. 127 v. tb. Odysseús; Odisséia

Um 337 v. tb. ímpar; Par; Dois

Umbigo 91 v. tb. Omphalós

União - U. dos opostos 189 v. tb. Complexio oppositorum

Universo 13 v. tb. Kósmos - nascimento (origem) do U. 153-154 V. tb. Cosmogonia - a primeira fase do U. 183-193 -- Caos 184-185 -- Géia 185-186 - - Tártaro 186 Eros 186-190Érebo 190 - - Nix 190-191Éter 190, 191Úrano 191-192 - - Montes 191, 192-193 - - Pontos 191, 193

Urânia 203v. tb. Astronomia

Urânios (Ciclopes) 204

Úrano 191-192 - reinado de U. 153-157 cf. Universo, a primeira fase do - descendência de U. 195-224 cf. Gerações divinas - segundo Hesíodo

Útero - descida ao U. da terra 185 v. tb. Regressus ad uterum

Uva 289

V

Vazio - V. primordial 184 v. tb. Caos

Vegetação - ritos simbólicos da V. 218-220

Velho - V. rei 82, 83 v. tb. Jovem rei

Vento - simbolismo do V. 270-271

Vícios - V. múltiplos 244v. tb. Hidra de Lerna

Vida - grão da V. 287, 288v. tb. Mãe-Terra

Vingança - V. do sangue parental derramado207-211v. tb. Homicídio

Violação - V. da noiva 114

Violência 84, 134v. tb. Hýbris - V. bélica 174v. tb. Hýbris militar

Y

Yin 235v. tb. Yang; Fecundidade; Harmonia

Yang 235v. tb. Yin; Fecundidade; Harmonia

Z

Zelos 271

Zeus - nascimento e infância de Z. 333 - sua luta pela poder 157-158, 332,334, 336 - a conquista do poder 158 - domínio e governo de Z. 132,135, 158-159, 161-162, 336, 338- 340 - detentor das virtudes e das artes 162 - hierogamias de Z. 162 - mito de Z. e Afrodite 221 - complexo de Z. 344 Zoolatria - crenças zoolátricas 89

A Importância do Mito para o Homem Moderno

O lançamento do livro de Junito de Souza Brandão sobre *Mitologia Grega* é da maior importância cultural para o Brasil. Escrevo como analista junguiano e psicoterapeuta e desejo sublinhar a atualidade da abordagem mitológica para a compreensão do homem e seu posicionamento no mundo que o cerca. Na verdade, o Mito, como verdade última, é elemento de orientação do ser. O homem, desde suas origens, não produz os Mitos. As idéias mitológicas *ocorrem* a ele; ele não as pensa, mas é pensado por elas, poderíamos dizer. Os núcleos componentes de todos os Mitos das diversas culturas, os mitologemas, representam estruturas mentais básicas de todos os homens. Estas moléculas estruturais do psiquismo são expressão do inconsciente coletivo (Jung), sempre inesgotável em suas manifestações, sempre presente. Géia, Deméter, Sêmele, "toda a terra fértil", expressam o arquétipo da Grande Mãe, a origem de todas as formas simbólicas e do próprio ego. Dioniso-Zagreu, Hermes, e Apoio como crianças, o arquétipo da criança, nossas potencialidades do vir-a-ser, nossa criatividade e também nossas regressões patológicas a um infantilismo inadequado. O ciclo dos heróis, Héracles, Teseu, Perseu e muitos mais, o movimento da energia psíquica do inconsciente para a consciência, o herói é sempre filho de um imortal (arquétipo atemporal no inconsciente) com uma mortal (o ego e suas finitudes). Encontramos, enfim, uma infinidade de entidades e configurações no panteão grego que refletem nossas próprias tendências inconscientes. A Mitologia cumpre assim um papel fundamental para a psicologia: ela a move de sua posição puramente conceitual e, portanto, unilateral — pois a existência humana não pode ser abrangida por conceitos teóricos — e a fertiliza com imagens ricas em possibilidades de desenvolvimentos. Teremos assim uma nova psicologia para uma nova compreensão do homem, na qual o irracional também tem seu lugar. Pois o irracional mítico é parte componente do Todo psíquico do ser humano.

Walter Boechat
Diplomado pelo Instituto CG. Jung de Zurique, Suíça
Membro-analista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica

MITOLOGIA GREGA

Junito de Souza Brandão

O céu azul da Hélade foi rico dossel sob o qual sonhavam criativas mentes, geradoras de tantos habitantes da imaginação ocidental. Se a realidade material fornece ao mundo fatos históricos, a partir da interferência do maravilhoso passam eles a fazer parte do universo lendário: eis o mito nascente. E são os personagens desse imenso romance, ora olímpicos ora ctônios, mas quase sempre antropomórficos, que povoam ***Mitologia Grega***, em seu primeiro volume, de Junito de Souza Brandão.

Qual iniciado nos mistérios de Elêusis, exibe-nos esse profundo conhecedor da cultura grega o trigo novo do saber, em seu estilo ao mesmo tempo simples e claro, mostrando-nos veredas através das quais poderemos vislumbrar uma região mágica onde o real e o onírico se amalgamam, num entrosamento coerente e sábio.

A cada capítulo, Junito Brandão nos apresenta novos enigmas — Esfinge em avatar? —, adivinha nossas dúvidas — Tirésias contemporâneo ? —, revela segredos e nos esclarece — Pítia metamorfoseada? E ao final do volume o leitor há de sentir-se discípulo agradecido desse grande mestre do pensamento helênico, que, com a astúcia de professor experimentado, transmite ao amante de mitologia o estímulo de cada vez mais procurar no mito a verdade da vida, aumentando, assim, as possibilidades de ali ser ela encontrada.

O céu azul da Hélade, testemunha da força criadora da consciência dos gregos — ou de seu inconsciente? — tem a presença marcada não só na capa desta obra, mas também entre as linhas escritas ao longo dos capítulos, formando um elo que liga tal espaço aos sentidos do leitor, envolvendo-o, balsamizando-o, renovando seu próprio ser.

Synval Beltrão Jr.

O Autor: ***Junito de Souza Brandão*** é professor titular de Língua e Literatura Grega e de Língua e Literatura Latina na PUC-RJ, na Universidade Santa Úrsula e na Universidade Gama Filho. Licenciado em Letras Clássicas, tem doutorado e livre-docência em Literatura Grega. Ministra, além de suas aulas normais nas Universidades supracitadas, cursos regulares de ***Mitologia*** no Rio de Janeiro e principalmente em São Paulo, na PUC-SP e na Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica da mesma cidade.

VOZES

2319-1